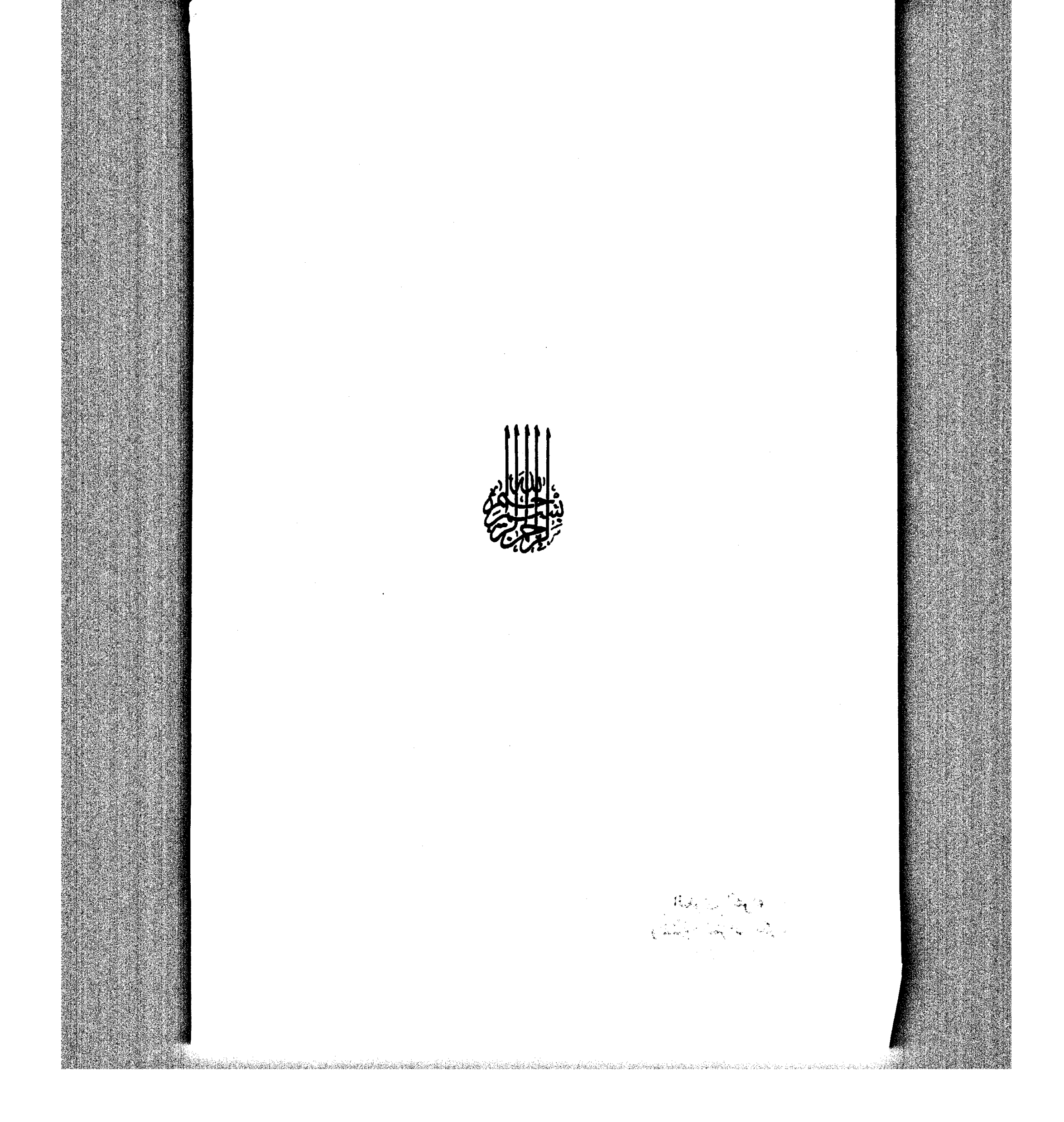
البغوى الفراء
وتفسيره للقرآن الكريم

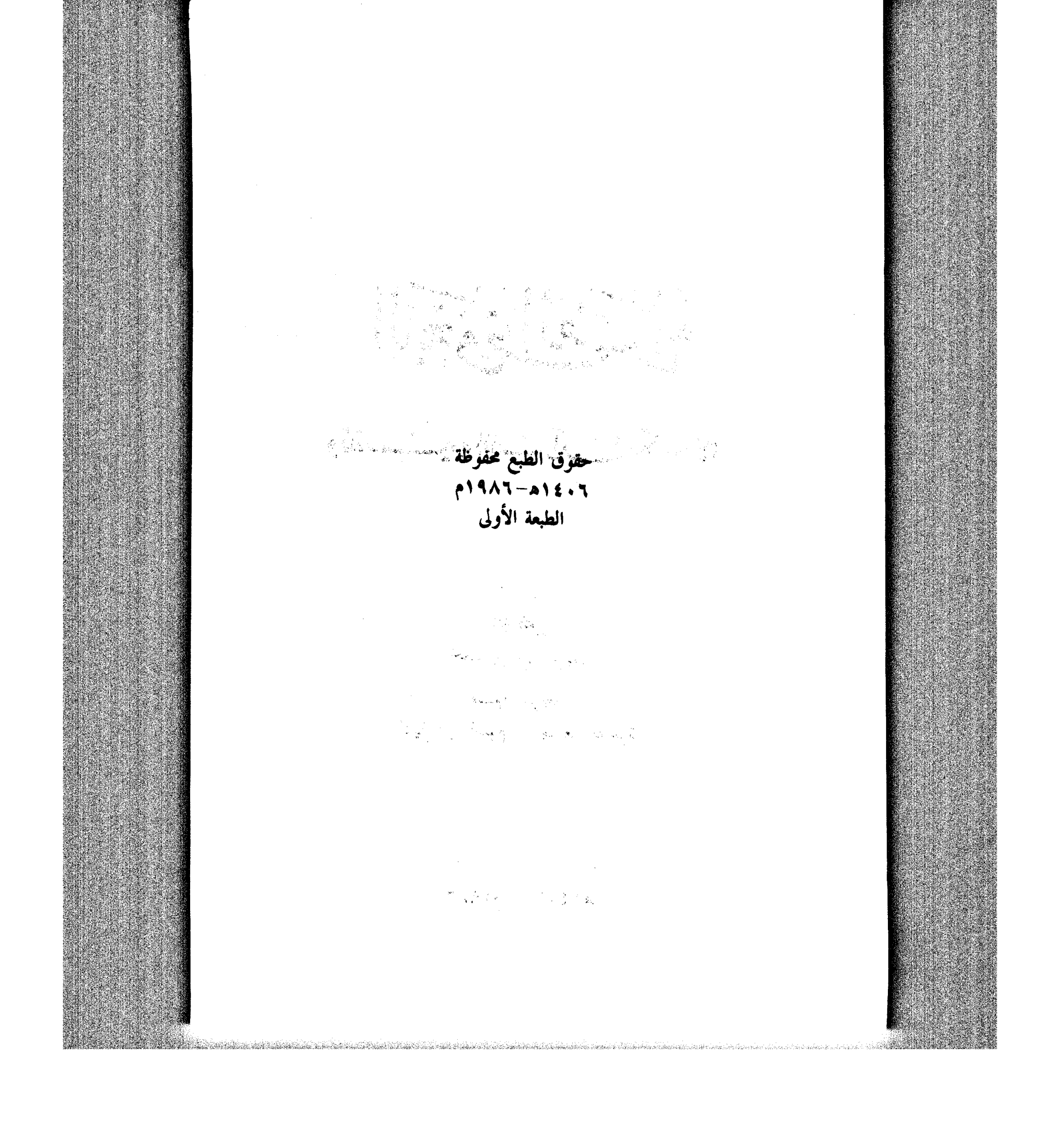

بسم الله الرحمن الرحيم

البغوي الفراء

وتفسيره للقرآن الكريم

الدكتور
محمد إبراهيم شريف
قسم الشريعة
كلية دار العلوم – جامعة القاهرة

١٩٨٦م – ١٤٠٦هـ



١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م
الطبعة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـــــة

الحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على نبيه العربى الأمين ، وعلى آله وصحابته ومتبعى هديه إلى يوم الدين .

وبعد : فقد شرف الله الأمة العربية بخاتم رسله – محمد ﷺ – وأنزل عليه معجزته الخالدة وكتابه الكريم هداية للعالمين ، لينذر الذين كفروا وبشرى للمتقين .

ومنذ نزل القرآن الكريم على الرسول ﷺ إلى اليوم – وهو موضع اهتمام بالغ من المسلمين – وغيرهم – تدور من حوله علومهم ، وتنضج فى خدمته بحوثهم ، ومن هنا فقد أتيح للقرآن الكريم من الشروح والتفاسير – مع الحفظ والتلاوة – ما لم يتح لغيره من الآثار الدينية .

ويلحظ المتتبع لتاريخ القرآن الكريم وتفسيره اتجاهات متنوعة ومذاهب متباينة فى تفسير القرآن أملتهما ظروف فكرية معينة من التشدد تارة فى فهم النصوص ، والتحرج من إعمال العقل كثيرا فيها ، إلى التساهل والتحرر فى الفهم والتأويل ، وقد خضعت تفاسير القرآن جميعها لتلك النظرة ، فوصف بعضها بالأثرية والنقل عن السابقين وبعضها بالعقل والحرية فى الرأى ، أو وصفت بمذهب صاحبها الفكرى كتفاسير أهل السنة أو المعتزلة أو الشيعة وغيرهم .

كما يلحظ الباحث – فى تاريخ القرآن وتفسيره – أيضا أن تلك الأحكام

السابقة متسرعة وبحاجة كبيرة إلى إعادة نظر يقتضى الوقوف أمام هذه الأعمال التفسيرية بالبحث المتصل حتى تتبين اتجاهاتها الحقيقية ، وأهدافها ومراميها .

ومن عجب أن تفاسير أهل السنة التى ينظر إليها بارتياح من عامة المسلمين لم ينل أى منها اهتماما كافيا من الدرس والتحصيل ، على حين يظفر بهذا الاهتمام بعض تفاسير المعتزلة كتهذيب الحاكم الجشمى وكشاف الزمخشرى خاصة إذا أخذنا فى اعتبارنا القرون الخمسة الأولى ، على ما فيها من أئمة كبار فى التفسير كالطبرى والثعلبى والواحدى والبغوى ، فضلاً عن المفسرين اللغويين والبيانيين كأبى عبيدة والفراء والزجاج وعبد القاهر الجرجانى وغيرهم .

وقد حدا بنا ذلك إلى دراسة واحد من هؤلاء وتفسيره للقرآن الكريم محاولين الكشف عن منهجه التفسيرى وغايته من التفسير ووضع تفسيره فى مكانه الصحيح بين التفاسير ، ذلك هو الإمام البغوى الفراء صاحب « معالم التنزيل » والمتوفى سنة ٥١٦ هـ .

وقد كان الظن – فى البداية – بتفسيره المتوسط ألا قيمة كبيرة له خاصة أنه يبدو للناظر فيه كأنه تجميع لآراء السابقين بحذف الإسناد إلى أقوالهم ، مع كثرة ما فيه من الإسرائيليات التى هى خطر على الدين ، وما يشاع عنه من احتوائه على ما يحكم بضعفه ، وهنا كانت تكمن صعوبة البحث الحقيقية فقد وصف هذا التفسير السنى من قديم بأنه تفسير أثرى ، وظاهر التفسير يشفع لهذا الوصف ، أما حقيقته فتكشف عن خلاف جذرى بينه وبين تفاسير الأثريين سواء فى نظريته التفسيرية أم فى تطبيقه ، بحيث يكون هناك تجاوز كبير للحقيقة والواقع فى الحكم على هذا التفسير بالنقل والأثرية .

وقد رأى البحث فى تفسير البغوى جانبا كبيرا يمكن أن يضاف إلى وصفه بالأثرية ، وهو الجانب اللغوى على أن يشمل هذا الوصف كل فروع اللغة ابتداء من أصوات الكلمة القرآنية وصرفها ، ثم معناها مفردة ومعناها فى تركيب لغوى

معين ، ثم معناها العام فى سياق الآية وما حولها من آيات ، فإذا كان كل تفسير إنما يأخذ وصفه الحقيقى من الطابع الأكثر وضوحا فيه والتزاما به – وليس من الخصائص العامة التى يشترك فيها مع غيره – فتفسير البغوى فى حقيقته تتضح فيه المزاوجة بين الأثرية واللغوية ، وإذا كان الاتجاه الأول هو الغالب على تفاسير أهل السنة والسلف الصالح فقد كان للاتجاه الثانى – أيضا – بذوره الأولى عند مفسرى السلف ، ومناظرات ابن عباس ونافع بن الأزرق أشهر من أن يشار إليها .

وقد حمل لواء هذا الاتجاه – بعد التابعين – علماء لم يحظوا بوصفهم بالتفسير قدر وصفهم بأنهم علماء لغة وأدب كأبى عبيدة وقطرب وابن دريد والفراء والمبرد والزجاج وغيرهم من أصحاب معانى القرآن ، حتى جاء البغوى فى القرن الخامس وأول القرن السادس الهجريين فمزج التفسير اللغوى بالتفسير الأثرى ، ووجدنا اللغويين من المفسرين يشيعون فى تفسيره جنبا إلى جنب مع الصحابة والتابعين ومن سبق البغوى من مفسرى الأثر .

ولا نذهب بعيدا إذا قلنا : إن البغوى يرفض القول الأثرى أحيانا – سواء كان لتابعى أم صحابى – لأن الواقع اللغوى يرفضه ويأباه ، كما يخالف أقوالا كثيرة لمعارضتها للسياق العام فى تفسير الكلمة أو الجملة أو الآية ، ذلك السياق الذى ابتنى عليه فكرته فى التأويل عامة حيث لا تعارض بين هذا التأويل وبين نص صريح من كتاب أو سنة ، وبهذا يمثل تفسير البغوى حلقة من حلقات التفسير يمكن أن نسميها بالأثرية اللغوية .

ومن حسن الحظ أن نظرية البغوى فى التفسير والتأويل التى صدر بها كتابه جاءت موافقة لتقسيم العلماء – فيما بعد – لعلوم القرآن ، فكان موضوع التفسير عنده هو العلوم التى يعتمد فيها على النقل والأثر ، كأسباب نزول الآيات وناسخها ومنسوخها وقراءاتها وغيرها ، وكان موضوع التأويل هو العلوم التى تتصل باللغة عموما كمعنى اللفظ واشتقاقه وتصريفه وإعرابه وغيرها ، ولهذا

كانت نظريته معوانا كبيرا فى استنباط منهجه وتطبيقه كما سنرى خلال البحث .

تلك كانت الصعوبة الأولى ، أما الصعوبة الثانية المتصلة بالإسرائيليات فلم نقف أمامها طويلا وعلى ما فيها من خرافات لا يقبلها عقل ولا دين فقد وجدناها قاسما مشتركا بين عامة المفسرين حتى عند من نهوا منهم عن التورط فى روايتها ، وقد أبنَّا عن خطورة هذه الإسرائيليات فى العصور المختلفة ومدى ما تدخله فى الدين وشرح القرآن الكريم من خطر حقيقى .

وقد اقتضت طبيعة البحث - كما يتضح من عنوانه - دراسة حول الرجل ، ودراسة حول تفسيره ولهذا جاء البحث فى تمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة :-

تناول التمهيد - فى إيجاز شديد - أحوال العصر خاصة الدينية والفكرية منها .

أما الباب الأول فجاء فى فصلين ، عالج أولهما حياة البغوى من خلال عشرة أبحاث تتعلق بأبرز الأمور فى حياته ، وقدم ثانيهما دراسة لآثاره العلمية - الموجودة وغيرها - وأبان عن قيمة كل مصنف ، وما يعكسه من فكر الرجل وثقافته .

كما اقتضى البحث فى تفسير الرجل التمهيد له بمعرفة تاريخ التفسير قبله والوقوف على أهم مصادره فى تفسيره وطريقة استخدامه لها .

فكان الباب الثانى « مدخل إلى تفسير البغوى » ، وقد جاء هذا الباب فى فصلين أيضا ، تتبعنا فى الأول منهما الرحلة مع تفسير القرآن منذ عصر الصحابة مركزين على الاتجاهات الأساسية التى كان لها دور بارز فى تفسير البغوى ،

ثم تتبعنا فى الفصل الثانى مصادره التى اعتمد عليها فى تفسيره سواء ما ذكره فى مقدمة التفسير أو أشار إليه خلال كتابه ، مع اهتمام - أيضا - بطريقة استخدامه لهذه المصادر خاصة ما يتعلق منها بمنهجه الأثرى اللغوى .

أما الباب الثالث الذى يتناول تفسير البغوى ، فقد جاء فى أربعة فصول ، مهدنا لها بالكلام فى مسألة التفسير والتأويل لارتباطها الشديد بمنهجه فى التفسير .

وقد حاول الفصل الأول تقديم نظريته التفسيرية كما صاغها فى مقدمة التفسير وكما طبقها فى تفسيره مبرزين قيمة هذه النظرية ومركزين أساسا على موازنة نظريته – التى يقوم سياق الكلام فيها بدور هام – بنظرية المنهج الأثرى ، ولم نأل جهدا فى دعم هذه التفرقة وتقرير تلك النظرية بالأمثلة المختلفة .

وجاء الفصل الثانى بعنوان « طريقته فى التفسير » وقد تتبعنا فيه تطبيقه لجزئيات نظريته فى التأويل التى تتناول علوم القرآن اللغوية والتى انبثقت عنها فكرة السياق العام .

أما الفصل الثالث فقد جعلناه لمعالجة موضوعات التفسير النقلية – كما سماها هو – أو « آراؤه فى علوم القرآن » التى لا يسع باحث فيها إلا النقل عمن شهدوا التنزيل ، أو قرب به عهدهم ، وقد قدمنا لهذا الفصل بدراسة هامة عن قضية توثيق القرآن فى الصدر الأول من الإسلام .

وفى الفصل الأخير تقويم عام لتفسير البغوى من خلال آراء الدارسين حول تفسيره ، ومناقشة هذه الآراء .

وجاءت خاتمة البحث – فى النهاية – فعرضت أهم النتائج التى توصل إليها .

وسيرى القارىء خلال بحثنا كله التزامنا بموضوعية مجردة حاولت أن تستنبط من تفسير الرجل نماذج جيدة لإبراز أفكاره فى المنهج وغيره ، كما لم تحد عن تقرير ما تورط فيه من أخطاء أو اضطرابات فكرية .

وبعد : فهذا هو البحث « البغوى الفراء وتفسيره للقرآن الكريم » إن كان قد وفق فى إعطاء صورة – أقرب ما تكون إلى الصحة – عن حياة هذا الرجل

وآثاره ، وبخاصة أحد هذه الآثار وهو معالم التنزيل ، وأن يبرز المنهج الذى اتبعه فى هذا التفسير - فذاك فضل الله ، وهو ما كنت آمل ، وإن كانت الأخرى فما أحسبنى إلا قد بذلت الجهد - أصدق ما يكون البذل - ﴿ وَمَا تَوْفِيقِى إِلَّا بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ (هود ٨٨) .

صـدق الله العظـيم

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيـــد

الأحوال السياسية فى الشرق الإسلامى فى القرن الخامس الهجرى

تنازع العالم الإسلامى فى المشرق مطلع القرن الخامس قوتان عظيمتان هما البويهيون والغزنويون ، فقد استطاع البويهيون الذين ظهروا عام ٣٢٠ هـ [١] أن يؤسسوا لهم دولة فى فارس وخوزستان ، على يد عماد الدولة ، أحد الإخوة الثلاثة ، وزادوا بذلك من عدد الدويلات المنفصلة عن الدولة العباسية .

وبالرغم من مخالفة البويهيين للمذهب السنى للخلفاء فى بغداد ، فإنهم استطاعوا فى البيئة الفارسية أن يوسعوا دولتهم ، ويفرضوا السيطرة على ما جاورهـا من دويـلات ، فازدادت بذلك قوتهم ، الأمر الذى استطاع معه معز الدولة أن يدخل بغداد فى عام ٣٣٤ هـ [٢] ويفرض حمايته على الخليفة العباسى ، ومنذ ذلك الحين ، أخذ البويهيون يحكمون العالم الإسلامى باسم الخليفة العباسى .

وظل البويهيون على هذا الحال حتى قامت الحرب بين الملك الرحيم وإخوته فى الوقت الذى ظهرت فيه قوة الأتراك السلاجقة فى النصف الأول من هذا القرن ، وبذلك هيأ البويهيون أنفُسُهم لمنافسيهم من السلاجقة السيطرةَ والاستيلاءَ

---

(١) معجم الأسرات والأنساب الحاكمة فى التاريخ الإسلامى – زامباور ص ٣٢٢ – ٣٢٣ طبع جامعة فؤاد الأول سنة ١٩٥١ م .

(٢) البداية والنهاية – ابن كثير ٦٦/١٢ طبع السعادة .

على بغداد ، فدخلوها فى عام ٤٤٧ هـ ، وانهار معسكر البويهيين وسقطت دولتهم[١] .

أما الغزنويون الذين ينسبون إلى مدينة غزنة ، فقد أسسوا دولتهم أولا بخراسان ، تحت قيادة محمود بن سبكتكين الذى كان عاملا لبنى سامان على خراسان ، إذ وجد من نفسه قوة فخرج عليهم فى عام ٣٨٧ هـ ، ملقبا نفسه « سيف الدولة »[٢] واستولى على نيسابور وغزنة ، وفتح خوارزم وأصبهان ، وتمكن من توسيع نفوذ دولته داخل الهند[٣] ، واتخذ من غزنة عاصمة لملكه .

وما كادت هذه الدولة ترسى دعائمها حتى أخذت فى الاضمحلال حين توفى مؤسسها عام ٤٢٠ هـ[٤] ، إذ عجز ابنه مسعود عن ملء الفراغ الذى تركه أبوه ، ولم يستطع التفرغ للقضاء على السلاجقة الذين تمكنوا من الاستيلاء على معظم بلاد خراسان ، وهزموا مسعود فى عام ٤٣١ هـ ، فانسحب إلى بلاد الهند ، واستقر نفوذ السلاجقة فى إيران[٥] .

ظهـور السلاجقة وقيام دولتـهم :

فى الوقت الذى كانت فيه هاتان القوتان تقتسمان العالم الإسلامى فى المشرق ، كانت هناك قوة أخرى آخذة فى الظهور ، وهى قوة قبائل السلاجقة[٦] ، الذين سكنوا بلاد ما وراء النهر ، فى مكان يبعد عن بخارى عشرين فرسخا .

---

(١) سلاجقة إيران والعراق - د. عبدالنعيم محمد حسنين ص ١٣ - ١٤ طبع ونشر مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٥٩م .
(٢) معجم الأسرات والأنساب - زامباور ص ٣٠٦ ، ٤١٦ .
(٣) الكامل فى التاريخ - ابن الأثير ٣١٥/٧ طبع المنيرية .
(٤) كان معسكر الغزنويين حتى هذا العام قويا فلم يستطع السلاجقة مناوأتهم إلا بعد موته .
(٥) سلاجقة إيران والعراق - عبدالنعيم حسنين ص ١٠ - ١١ .
(٦) تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى د. حسن إبراهيم حسن ١/٤ طبع ونشر =

ولقد اطمأن السلاجقة إلى حياتهم فى هذه البلاد ، وسرعان ما ظفروا بتأييد أئمة الدين الإسلامى بها ، بعد دخولهم فيه ، لكنهم لم يسلموا من حقد الخانيين[1] الذين أوقعوا بهم لدى السلطان محمود الغزنوى ، فاحتال هذا للقبض على زعيمهم إسرائيل وقتله فى إحدى قلاع الهند عام ٤٢٢ هـ[2] .

وقد أغضب هذا التصرف الغادر السلاجقة ، فعزموا على الأخذ بالثأر ، وانتقلوا إلى خراسان ، وكان انتقالهم بداية لمرحلة جديدة من كفاحهم[3] ، وما لبث الأخوان « جغرى بك » و « طغرك بك » أن جمعا السلاجقة ، منتهزين فرصة وفاة السلطان محمود ليوسعا رقعة أراضيهما ، فطلبا من والى نيسابور أن يأذن لقومهما بالإقامة قريبا منها ، فرفض الوالى ، واستعان بالسلطان مسعود بن محمود ، فأسرع هذا لدفع خطرهم فى عام ٤٢٦ هـ ، وانهزم السلاجقة أول الأمر بالقرب من « نسا » ولكنهم انتصروا فى النهاية ، فاضطر مسعود إلى عقد صلح معهم ترك بمقتضاه المنطقة إليهم ، ثم رحل إلى الهند ، وقد استفاد السلاجقة من هذا النصر كثيرا فدعموا نفوذهم فى خراسان ، ولم يبق أمامهم إلا أن يعلنوا قيام دولتهم فى ربوع البلاد[4] .

لكن مسعودا حاول يائسا إجلاءهم عن خراسان فهاجمهم بالقرب من مدينة سرَخس عام ٤٢٩ هـ ، حيث دارت بينهم معركة انتهت بانتصار

= مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٦٧ م ، وينسب هؤلاء السلاجقة إلى سلجوق بن دقماق أحد رؤساء الأتراك الغز الذين يتصل نسبهم بسلاطين الأتراك العثمانيين .

(١) أتباع بغراخان ببلاد ما وراء النهر .

(٢) سلاجقة إيران والعراق – عبدالنعيم حسنين ص ٢١ – ٢٦ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٦ ، وكان أول احتكاك بينهم وبين الغزنويين حين شكا أهل نساوباورد خطرهم إلى السلطان محمود فى عام ٤١٨ هـ ، فأمر والى طوس بإجلائهم ، فهاجمهم ودارت بينهم معارك حامية انتصر فيها السلاجقة ، ولكن حضور الغزنوى حول نصرهم إلى هزيمة .

(٤) سلاجقة إيران والعراق ص ٢٦ – ٢٨ ، تاريخ الأدب الفارسى – رضا زاده شفق – ترجمة محمد موسى هنداوى ص ٦٧ طبع ونشر دار الفكر العربى سنة ١٩٤٧م .

السلاجقة ، فلم يجرؤ أحد على الوقوف فى وجههم مرة أخرى .

ثم رأى السلاجقة أن الوقت قد حان لإعلان قيام دولتهم ، فوحدوا قيادتهم فى يد « طغرل بك » الذى أسرع بالتوجه إلى نيسابور واحتلالها ، ثم جلس على عرش مسعود فى ذى القعدة من نفس العام ، وأعلن قيام دولة السلاجقة ، وأمر أن تقرأ الخطبة باسمه ، فأصبح بذلك أول سلطان للسلاجقة ، ولم يكن اعتراف الخليفة العباسى بهم فى عام ٤٣٢ هـ ، إلا أمرا شكليا لإعطاء الدولة صفة الشرعية التى يرضى عنها الناس كما لم تكن جهود السلطان مسعود فى إنقاذ خراسان بعد ذلك إلا انتفاضا باليأس عاد بعده إلى غزنة مدحورا(١) .

شرع السلاجقة فى إرساء قواعد دولتهم فى إيران بعد نصرهم المبين فى « دندانقان » فاتفقوا على الوحدة فيما بينهم ، وقسموا الولايات ، وعينوا على كل ناحية واحدا من كبارهم ، فاتخذ « جغرى بك » مدينة « مرو » دارا لملكه ، وتيسر « لطغرك بك » استخلاص مدينة الرىّ(٢) ، وقام بحروب كثيرة فاستولى على « جرجان وطبرستان » وقضى على حكم الزيارية(٣) ، ثم فتح « خوارزم » عام ٤٣٤ هـ .. وتوجه لفتح « أصفهان » والأجزاء الجنوبية من إيران فأسقط دولة الديالمة ، وبسط نفوذه على جميع أجزاء إيران باستيلائه على تبريز عام ٤٤٦ هـ (٤) .

وعلى هذا النحو انتهى « طغرل بك » من السيطرة على إيران ، وفى هدف وحدوى يتوخى السيطرة وإقامة الوحدة الدينية العامة ، والالتفاف حول مثل أعلى هو الجهاد المقدس لنشر راية الإسلام – تطلع السلاجقة إلى بغداد مركز الخلافة

---

(١) نفس المرجعين السابقين الأول ص ٢٨ ، والثانى ص ٦٧ .

(٢) راحة الصدور – ابن الراوندى ١/١٦٢ – ١٦٩ صبع دار القلم بالقاهرة ١٩٦٠م .

(٣) ينسبون إلى وشكمير الزيارى وقد حكموا من سنة ٣١٦ هـ إلى سنة ٤٣٣ هـ .

(٤) سلاجقة إيران والعراق – عبدالنعيم حسنين ص ٣١ – ٣٧ .

العباسية فحاربوا من تصدى لهم ، وأقروا من أقر لهم بالسيطرة والزعامة[1] .

وكانت أحوال الخلافة العباسية فى بغداد مضطربة ، وشجعت عوامل عديدة السلطان « طغرل بك » على التوجه إليها عام ٤٤٧ هـ ، وسرعان ما خضع الخليفة والملك الرحيم ، وأسدل الستار على دولة بنى بويه ، ولم يتمرد على « طغرل » سوى البساسيرى القائد التركى الذى استطاع أن يهاجم بغداد ، ويراسل الفاطميين ويخطب باسمهم ، لكنه فى النهاية لقى مصرعه فى الطريق إلى الكوفة وهو فار من جيش « طغرل » وبذلك أصبح « طغرل بك » سيد الموقف فى العراق وإيران[2] ، وتحققت العناصر الأساسية فى البرنامج السلجوقى بهذه السيطرة على الخلافة العباسية .

ثم أخذ السلاجقة فى محاربة الفاطميين والإسماعيليين تأمينا للوحدة المذهبية تحت لواء السنة وتابعوا رسالة العرب فى قتال الروم ، فاجتازوا الثغور والعواصم ، وانتزعوا الأناضول من الروم ، وحولوها إلى أرض تركية إسلامية فمهدوا للترك العثمانيين السبيل للقضاء على دولة الروم[3] .

وبهذا كله هيأ السلاجقة لأنفسهم مكانة ممتازة فى التاريخ الإسلامى ، وإن كانوا قد جروا عليه وعلى المسلمين من الويلات ما عانوا منه إلى اليوم بسبب ما قاموا به من فتوحات وتوسعات كثيرة فى الوقت الذى لم يتهيأ فيه مجتمعهم لاستيعاب رد أفعالهم ، ولهذا لم تكد تغيب شمس هذا القرن حتى جرد الصليبيون حملاتهم على العالم الإسلامى ، واستولوا على أنطاكية ومعرة النعمان وبيت المقدس[4] .

---

(١) نفس المرجع السابق ص ط من تقديم الكتاب للدكتور أحمد عزت عبدالكريم .
(٢) سلاجقة إيران والعراق – عبدالنعيم حسنين ص ٣٨ – ٤٠ .
(٣) نفس المرجع السابق ص ط من تقديم الكتاب للدكتور أحمد عزت عبدالكريم .
(٤) البداية والنهاية – ابن كثير ١٢/١٥٥ .

يقول ستانلى لين بول : « إن ظهور السلاجقة الأتراك يعتبر فاتحة لفترة هامة من فترات التاريخ الإسلامى ، فقد ظهروا فى وقت زالت فيه امبراطورية الخلافة ، وأصبحت فيه هذه الدولة الموحدة التى كان يحكمها حاكم إسلامى واحد مجموعة من الدويلات المشتتة المبعثرة .

« وأما البلاد الفارسية (إيران) فكانت موزعة بين الحكومات المختلفة التى أسسها الأمراء البويهيون[1] ، كما كانت موزعة أيضا بين مجموعة من الدويلات التافهة التى كانت دائمة التعاون والتنازع فيما بينها ، واقتضت هذه الحال المضطربة دواء ناجعا سرعان ما وجدته فى غزوة الأتراك السلاجقة ، فقد كانوا بدوًا سذجا لم تفسدهم حياة المدن ولا الخلافات المذهبية ، فاعتنقوا الإسلام بحماس بلغ منهم قرارة النفوس والأرواح .

« ولقد جاءوا لإنقاذ هذه الدولة المحتضرة رجاء أن يدركوها فى ساعتها الأخيرة فصح رجاؤهم ، واستطاعوا أن يردوا إليها القوة والحياة ، ويوحدوا مرة ثانية البلاد الإسلامية الآسيوية ، وأن يجعلوها تحت حكم واحد تخضع له من أطراف الحدود الغربية لبلاد أفغانستان إلى أطراف الحدود الشرقية للبحر الأبيض المتوسط ، وتمكنوا أيضا من أن يجددوا العزم والحياة فى أرواح المسلمين بعد ما فترت عزائمهم وخمدت حماستهم فدفعوا البيزنطيين إلى ما وراء حدودهم وأنشئوا جيلا من المسلمين المحاربين المخلصين ، يرجع إليه وحده الفضل فيما أصاب الصليبيين من هزائم متكررة[2] .

---

(١) وكانوا جميعا من أصل شيعى لا يكنون كثيرا من الاحترام للخلفاء العباسيين الضعفاء .

(٢) تاريخ الأدب فى إيران من الفردوسى إلى السعدى — « براون » ترجمة إبراهيم الشواربى ٢٠٧/٢ - ٢٠٨ طبع السعادة بمصر سنة ١٩٥٤ نقلا عن الدولة الإسلامية « ستانلى لين بول » وقد حرصنا على نقل النص بطوله لما فيه من التلخيص السريع لروح الدولة الجديدة واتجاهها .

اضطراب الدولة وتفككها :

انتهى النصف الأول من القرن الخامس الهجرى على هذه الصورة من نجاح السلاجقة ، لكنهم ما لبثوا أن وضعوا بأيديهم بذور الخلاف بينهم ، وقسموا الولايات وعينوا على كل ناحية واحدا من كبارهم[1] ، وحين مات « طغرل بك » عام ٤٥٥ هـ ، خلفه « إلب أرسلان » حتى عام ٤٦٥ هـ ، حيث خلفه ابنه « ملكشاه » حتى عام ٤٨٥ هـ ، وبعده اقتتل أبناؤه اقتتالا شديدا حتى أن غياث الدين محمد أحد أبنائه ظل يحارب أخاه « بركيارق » منذ وفاة أبيه إلى أن توفى أخوه عام ٤٩٨ هـ[2] ، واستقام له من بعده أمر الملك ، وكان لهذا النزاع أثره السيء فى العالم الإسلامى .

والواقع أن تاريخ السلاجقة كان مليئا بالأحداث التى كانت تتلاحق فى صور متتابعة ، وكانت الأحداث السياسية تطغى على غيرها من الأحداث ، وتجعل الدارس ينصرف إلى تتبعها دون غيرها من الأحداث الأخرى[3] ، وقد ساعدت قوة النظام القبلى عندهم على إثارة الفتن والقلاقل فى كثير من مراحل تاريخهم ، هذا إلى ما خلفه فهمهم الضيق للإسلام وميلهم المفرط لأهل السنة ، مما كان له أكبر الأثر فى إحداث القلاقل والفوضى السياسية[4] .

ومما هو جدير بالذكر أنه لم يسلم من هذا الصراع السياسى فى هذه الفترة إلا إقليم خراسان ، وذلك فى فترة حكم « سنجر » له ؛ إذ استطاع أن يجنب الإقليم ويلات الحرب الطاحنة التى وقعت بين إخوته بفضل نفوذه وإدارته الماهرة له منذ كان واليا عليه قبل حكمه[5] .

---

(١) راحة الصدور - ابن الراوندى ص ١٦٢ - ١٦٩ ، وانظر ص ١٤ من البحث .
(٢) أخبار الدولة السلجوقية - صدرالدين أبوالفوارس ص ٧٤ - ٧٥ طبع لاهور ١٩٣٣م .
(٣) سلاجقة إيران والعراق - عبدالنعيم حسنين ص ١٥٩ - ١٦١ .
(٤) الجوينى (إمام الحرمين) د فوقية محمود ص ٣١ طبع وزارة الثقافة سنة ١٩٦٥م .
(٥) تاريخ الأدب فى إيران - براون ترجمة الشوارى ١/٣٧١ .

الأحـوال الاجتماعية فى هـذا العصـر

يصعب على الباحث تتبع الظواهر الاجتماعية لفترة ما على نحو تتبعه لظواهر أخرى ، ذلك أن المؤرخين القدماء قد عنوا بالتاريخ السياسى وحده ، فأرخوا للملوك والحروب والقواد – إذ كانوا هم المسيطرين على الشعوب ، ولم يكن لهؤلاء صوت أمامهم – ولم يسجلوا الأحوال الاجتماعية والاقتصادية ، أو مظاهر قوة الدولة ونهضتها ونظمها العامة فى الاجتماع والاقتصاد والعادات[1] .

ولهذا فسوف نشير هنا إلى بعض الأحداث الاجتماعية العامة التى كانت تشغل الرأى العام آنذاك دون تتبع لأحوال المجتمع الخاصة ، ولقد كان السلاجقة عنصرا جديدا فى تلك البلاد يتسم بالقبلية فى مختلف مظاهر الحياة ، ولم تؤثر تلك القبلية فى سياستهم ونظم حكمهم فحسب ، بل امتد ذلك إلى العلوم والآداب والفنون[2] ؛ إذ اعتمد سلاطينهم على القبائل التركية ، وكونوا من أفرادها جيوشهم ، وشجعوها على الوفود إلى إيران وغيرها من الأقطار الإسلامية ، ولما كان السلاجقة غير مثقفين فقد كانوا بحاجة شديدة إلى كثير من الموظفين لاستعمالهم فى المهام المختلفة ، فبرزت طبقة الموظفين ، وازداد نفوذ بعض أفرادها ، وكان من أبرز أفرادها الوزراء والحجاب وقد استطاع هؤلاء أن يقوموا بدور هام فى كثير من الأحداث السياسية وغير السياسية ، كما أثر النظام القبلى فى سلاطين السلاجقة فلم يهتموا بمظاهر الملك وغلبت عليهم الصبغة العسكرية ، كما يرجع إلى هذا النظام أيضا كثير من الفتن والقلاقل التى تشعلها القبائل إذا

(١) الطبرى – أحمد محمد الحوفى ص ٢١٩ سلسلة أعلام العرب طبع وزارة الثقافة ١٩٦٣م .
(٢) سلاجقة إيران والعراق ، عبدالنعيم حسنين ص ٢ .

حرمت مرتباتها ، وأثرت بداوتهم فى فهمهم للإسلام فهما ضيقا فأفرطوا فى ميلهم إلى أهل السنة والجماعة ، الأمر الذى كان أثره واضحا فى كثير من مظاهر الحياة[1] .

وقد أدى اختلاط الأتراك بالشعب إلى تفاعلات وتناقضات اجتماعية ، حاول الوزير القدير نظام الملك (ت ٤٨٥ هـ) أن يقضى عليها ، فشجع على تعمير المدن وإصلاح البلاد وفعل الخير ، وشيد كثيرا من المساجد والمدارس التى عرفت باسمه[2] ، والتى انتشرت فى بغداد ونيسابور وطوس وهراة وأصفهان وغيرها من البلاد ، كما خلف كثيرا من الأبنية والآثار العظيمة فى مختلف الأمصار ، وأقر الأمن والنظام فى جميع أرجاء الدولة السلجوقية ، فانتعش المجتمع السلجوقى واتحد أفراده واتجهوا جميعا إلى خدمة أهداف الدولة ، ونظروا إلى حروبها على أنها نوع من الجهاد فى سبيل الله وإعلاء كلمته[3] .

وما أن انقضت فترة على إنشاء هذه المدارس حتى ظهر أثرها فى تثبيت قواعد المذهب السنى ، فقويت شوكة متبعيه ، وكان لذلك أثره الطيب فى تقوية دعائم السلجوقية السنية المذهب وتمكينها من سلطة الحكم ، حتى إنه عندما وشى الواشون بنظام الملك لدى « ملكشاه » بأن الأموال التى ينفقها على المدارس تقيم جيشا يركز رايته فى سور القسطنطينية - أجاب نظام مدافعا عن نفسه : « إنى أقمت جيشا يسمى جيش الله ، إذا قامت جيوشك ليلا ، قامت جيوش الله على أقدامها صفوفا بين يدى ربها ، فأرسلوا دموعهم ، وأطلقوا ألسنتهم ، ومدوا إلى الله أكفهم بالدعاء لك ولجيوشك ، فأنت وجيوشك فى حضانتهم تعيشون ،

---

(١) سلاجقة إيران والعراق - عبدالنعيم حسنين ص ١٩ - ٢١ .

(٢) كانت هذه المدارس تسمى « النظامية » وكانت نشأتها فى الحقيقة ترتبط بالدعوة المضادة للدعوة الشيعية فى إيران ، وقد أقيمت هذه المدارس ضمن البرنامج الكبير الذى وضعه « نظام » فى إصلاح البلاد من النواحى السياسية والاجتماعية والثقافية وسوف نعرض لهذا ونتيجته فى الأحوال الدينية والفكرية .

(٣) سلاجقة إيران والعراق - عبدالنعيم حسنين ص ٨١ - ٨٢ .

وبدعائهم تتبتلون ، وببركاتهم تمطرون وترزقون[1] .

ومن هذا نرى كيف وفق « نظام الملك » السياسى المحنك إلى تحقيق هدفين يكمل أحدهما الآخر وهما تهدئة النفوس بإزاحة ستار البلبلة والقلق المرير عنها ، ثم تحقيق حضانة دولة السلجوقيين بوضعها فى حراسة جيوش التابعين للمذهب السنى ، وبذلك مهد لعصر عرفت فيه نفوس الأهلين طعم السكينة والهدوء بعد أن ذاقت فترة طويلة ألوانا من عذاب القلق والاضطراب .

فنظام بفتحه هذه المدارس لم يكن يرمى إلى نشر العلوم الدينية فحسب ، وإنما كان يهدف إلى تحقيق إصلاح جذرى لأحوال البلاد المضطربة ، فجمع القلوب حول أمراء السلاجقة ، وطبعها على الإخلاص للمذهب ، ولم يكن هذا الرجل سياسيا فحسب ، بل كان مصلحا اجتماعيا حقق للشعب طمأنينة النفس ، ورفاهية العيش[2] .

ولم يكد هذا البرنامج النظامى فى إصلاح أحوال البلاد يؤتى ثماره حتى رزىء بموت صاحبه وموت السلطان « ملكشــاه » فى عام ٤٨٥ هـ ، فتفككت الدولة السلجوقية ، وكان عصر بركيارق وما وليه من السلاطين مسرحا للفتن والحروب الداخلية طمعا فى عرش السلاجقة أو منصب الوزارة ، وقد أدى ذلك إلى انتشار الفساد والاضطراب فى الدولة ، وأصبح الملوك مقهورين ، وكان الأمراء الأكابر يؤثرون ذلك ويختارونه ليدوم حكمهم[3] .

---

(١) الجوينى إمام الحرمين – فوقية محمود ص ٤٣ .
(٢) المرجع السابق ص ٤٤ .
(٣) سلاجقة إيران والعراق – عبد النعيم حسنين ص ٩٥ – ٩٦ .

الأحوال الدينية والفكرية فى هذا العصر

رأينا كيف اضطلع نظام الملك – بإخلاصه للإسلام والمذهب السنى – بهذا العبء الكبير فى إصلاح الدولة ، والواقع أن هذا التفكير من جانبه ، كان صدى لما عليه فساد الأحوال كلها ، ويصعب على الباحث هنا أن يحدد – بالقطع – أى هذه العوامل كان يؤثر فى الآخر ، فلقد كانت الأحوال السياسية والاجتماعية والدينية والفكرية كلها فى هذا العصر متشابكة ومعقدة ، وكانت تتفاعل وتتناقل التأثير فيما بينها ، ومن اللازم هنا لتوضيح الحياة الدينية والفكرية أن نرجع إلى الوراء قليلا ، إلى ما ورثه السلاجقة عن البويهيين والغزنويين .

انتظمت البلاد الإسلامية فى هذا العصر مذاهب الفرق ، من القدرية والجهمية والخوارج والمعتزلة والكرامية والروافض والقرامطة والباطنية حتى ملأت الأرض[1] ، وقد كان الروافض أوسع هذه الفرق انتشارا ، وتمت لهم السيطرة فى العالم الإسلامى فى أواخر القرن الرابع وحتى منتصف القرن الخامس ، يقول المقريزى : « إن مذاهب الرافضة انتشرت فى عامة بلاد المغرب ومصر والشام وديار بكر والكوفة والبصرة وبغداد وجميع العراق وبلاد خراسان وما وراء النهر من بلاد الحجاز واليمن والبحرين ، وكان الحكم فى أغلب هذه الأقاليم لهم كالفاطميين وبنى بويه وغيرهم[2] .

ولقد عاشت هذه المذاهب جنبا إلى جنب مع المذاهب الكبيرة الأخرى كمذهب المعتزلة ، ومذهب أهل السنة باختلاف طوائفه ، كالأشعرية الذين

(١) الخطط – المقريزى ٢/٣٥٧ طبع بولاق سنة ١٢٧٠ هـ .
(٢) الخطط – المقريزى ٢/٣٥٧ .

ناهضوا المعتزلة فى معتقداتهم ، ثم أهل السلف والمتصوفة وقد حاولت كل فرقة من هؤلاء أن تجد لها النصير والعون من حكام الدول وسلاطينها ، ولم يسلم من هذا أيضا أصحاب المذاهب الفقهية السنية .

كان البويهيون فى بغداد قد أظهروا التشيع والاعتزال حتى قويت بهم الشيعة ، وفشا مذهب الاعتزال بالعراق وخراسان وما وراء النهر كما يقول المقريزى – بل إن الاعتزال شهد على أيامهم نهضته الكبيرة على يد القاضى عبدالجبار والمدرسة الجبائية[1] .

ولم يكن الخليفة السنى بقادر أن يصنع شيئا تجاه سلاطين بنى بويه وتعصبهم للشيعة والمعتزلة ، ولكنه اضطر – أوائل القرن الخامس عام ٤٠٨ ه – أن يتدخل رسميا لفض المنازعات المذهبية التى أثارها المعتزلة والشيعة ، وأمرهم بترك الكلام فى الاعتزال والمقالات المخالفة للإسلام ، وأنذرهم بحلول النكال والعقوبة إن خالفوا أمره[2] ، ولكنهم لم يكفوا عن ذلك حتى ضعف البويهيون ، فحمل أهل السنة الخليفة على أن يصدر كتابا آخر سمى « الاعتقاد القادرى »[3] وقرىء فى الدواوين وكله نقض لآراء المعتزلة « وكتب الفقهاء خطوطهم فيه أن هذا اعتقاد المسلمين ومن خالفه فقد فسق وكفر »[4] .

وقد استطاعت الباطنية – إحدى فرق الشيعة – أن ينشئوا لهم جماعة سرية تعرف « بجماعة الحشاشين » كان من أشهر دعاتها الشاعر ناصر خسرو ، والحسن الصباح صاحب الدعوة الجديدة ، ومؤسس مذهب الحشاشين وكانت هذه

---

(١) الحاكم الجشمى ومنهجه فى تفسير القرآن د. عدنان محمدزرزورص ١٥ مخطوط بمكتبة دار العلوم (دكتوراه بإشراف د. مصطفى زيد) .

(٢) المنتظم فى أخبار الملوك والأمم – ابن الجوزى ٢٨٧/٧ طبع الهند سنة ١٣٥٨ ه .

(٣) نسبة إلى الخليفة القادر بالله صاحب الكتاب الأول .

(٤) الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى – آدم متز – ترجمة د. محمد عبدالهادى أبو ريدة ٣٤٠/١ – ٣٤١ طبع لجنة التأليف والترجمة .

الجماعة وراء جميع الأحداث الهامة فى هذا العصر[1] ، حتى أنهم إغتالوا نظام الملك فى عام ٤٨٥ هـ ، الذى كان يظهر كراهيته وبغضه لهم .

وقد أدت سياسة البويهيين فى تشجيع التشيع ودعوة الروافض إلى بلبلة العقول والتأزم بين أهل السنة والشيعة ، إلى حد تكاثرت فيه الضحايا من الفريقين ، حتى اضطر كثير من أهل السنة إلى الرحيل عن بلادهم ، احتجاجا على ما كان يقع فيها من أمور مشينة لكرامتهم[2] ، وقد كثرت هذه الفتن حتى كانت جزءا من الحياة العامة مما جعل مؤرخا كابن كثير يذكر أن الفتنة حصلت عام كذا[3] ، أو يقول مثلا فى السنوات التى حدثت فيها كوارث عامة كالزلازل والطاعون : « وأن الفتن مع ذلك لم تنم ومع هذا كله وقعت فتنة عظيمة بين الرافضة والسنة قتل فيها خلق كثير »[4] ، وأحيانا كانت تحدث أمور شنيعة ، يطويها ابن كثير فى عبارة موجزة كقوله فى الفتن التى حدثت عام ٤٤١ هـ ، بين أهل الكرخ وأهل البصرة « إنها فتن لا تحصى حصل فيها قتل ونهب وسلب وسخف لا ينحصر ولا ينضبط »[5] ، وكثيرا ما يعبر عن قيام الفتنة بالتجدد والاستمرار إشارة إلى أنها ما تكاد تهدأ حتى تثور من جديد[6] .

وبالقدر الذى انتصر به البويهيون للشيعة والمعتزلة ، انتصر أيضا الغزنويون لأهل السنة ضد المعتزلة ، فلم يلبثوا أن تعرضوا للسب والتضييق بعد زوال بنى بويه ، ففى عام ٤٥٦ هـ ، لُعِن المعتزلة فى جامع المنصور ، وهجم قوم من

---

(١) تاريخ الأدب فى إيران – براون – ترجمة الشوارى ٢١٢/١ .

(٢) الجوينى (إمام الحرمين) فوقية محمود ص ٤٠ – ٤١ ، والحقيقة أن هذا حدث بعد انتهاء البويهيين لكنه كان من آثار سياستهم فى تشجيع الروافض الذين انتهجوا التخريب والاعتداء طوال القرن الخامس حتى أن أهل السنة لم يستطيعوا – وقد جاءهم الحاكم السنى السلجوقى – أن يضعوا حدا لإثارة الحوادث المتكررة من قبل الشيعة .

(٣) البداية والنهاية – ابن كثير ٦٦/١٢

(٤) البداية والنهاية – ابن كثير ١٢٧/١٢ .

(٥) المرجع السابق ٥٨/١٢ .

(٦) المرجع السابق ٦٢/١٢ .

الأشاعرة على مدرس معتزلى فسبوه لامتناعه عن الصلاة وتدريسه للناس بهذا المذهب وأهانوه وجردوه[1] .

وقد بالغ ابن سبكتكين فى اضطهاد المعتزلة ، ففى عام ٤٢٠ هـ انتزع الرىّ من البويهيين ، وجمع من فيها من المعتزلة ونفاهم إلى خراسان ، وأحرق كتب الفلاسفة ومذاهب الاعتزال والنجوم[2] ، وقد كان ابن سبكتكين الوحيد الذى امتثل قبل ذلك لأمر الخليفة عام ٤٠٨ هـ ضد المعتزلة ، واستن بسنته فى قتل المخالفين ونفيهم وحبسهم ، وأمر بلعنهم على المنابر ، بل لقد غالى الغزنوى فى تعصبه ، إذ مال إلى مذهب الكرامية المشبهة[3] ونقم على ابن فورك السنى ، وأمر بطرده فى مناظرة بينهما[4] ، وقد تم ذلك حين تحزب الكرامية على الأشاعرة[5] ، ورموهم بالباطل عنده قائلين إن الأشاعرة يعتقدون أن رسالة النبى قد انقطعت بموته[6] .

والحقيقة أن الأشعرية[7] فى هذا الوقت كانوا محلا لسوء فهم الكثيرين ، ولم تكن دعائمهم قد توطدت بعد الأمر الذى جعلهم - فى أول عهد السلاجقة - يتعرضون لتعصب « طغرل بك » السنى فطاردهم مع المعتزلة خاصة قبل دخوله بغداد ، فقد نقل له عام ٤٤٥ هـ أن أبا الحسن الأشعرى يقول فى

---

(١) المرجع السابق ٩١/١٢ .
(٢) الكامل فى التاريخ - ابن الأثير ٣٣٥/٧ .
(٣) نسبة إلى ابن الهضيم الكرامى المتوفى سنة ٢٥٥ هـ .
(٤) البداية والنهاية - ابن كثير ٣٠/١٢ .
(٥) ينسبون إلى أبى الحسن على بن إسماعيل الأشعرى المتوفى سنة ٣٢٤ هـ أو سنة ٣٣٠ هـ .
(٦) طبقات الشافعية - تاج الدين ابن السبكى ٥٤/٣ الطبعة الأولى طبع الحسنية المصرية .
(٧) كان الأشعرية سنيين مؤولين يلتقون مع الشيعة فى كثير من الآراء ، ويبدو أن السلاجقة كانوا يسيرون على السنة السلفية أى على نهج السلف الصالح ، وقد اتخذ الأشعرية مذهبا وسطا بين المعتزلة وبين السلف الصالح ولذلك أطلق عليهم أهل السنة والجماعة انظر تاريخ الإسلام السياسى والدينى ... د. حسن إبراهيم حسن ٣١/٤ .

الدين بأمور لا تليق بالسنة ، فأمر بلعنه ، وصرح أهل نيسابور بتكفير من يقول بذلك ، واضطر علماء نيسابور كالجويني والقشيرى إلى مغادرتها وزادت محنة الأشاعرة بمنعهم من الوعظ والخطابة ، وبلعنهم فى المساجد[1] .

ولم يأخذ مذهب الأشاعرة فى الانتشار إلا فى عام ٤٨٠ هـ .[2] ، بعد أن أفنى المعتزلة قواهم فى المناقشات المستمرة ، التى أثارتها مدرستا البصرة وبغداد ، حتى ثار عليهم أبوالحسن الأشعرى ، وأسس مذهبه على أنقاض مذهبهم ، وبينما كان مذهب أهل السنة قد حقق انتصارا ملموسا ، وساعد عليه تعصب السلاجقة للسنة – كانت شوكة المعتزلة قد ضعفت إلى حد كبير ، وأخذ مذهبهم فى الضعف فى أواخر القرن الرابع ، بعد أن حمل الأشعرى على آرائهم ، وحاربهم بطريقتهم ، ووافق أهل السنة فى كثير مما ذهبوا إليه ، وقد أسهمت المدارس النظامية فى نشر الطريقة الأشعرية فى الكلام والفقه الإسلاميين[3] .

وإذا عُدَّ الأشعرى رجل أهل السنة ، الذى قهر المعتزلة ، وفرض دعائم نظرياتهم ، وأعاد لإيمان السلف منزلته العالية – فليس بخفى ما كان وراء ذلك من الموقف السياسى الجديد ، لخلفاء العباسيين ابتداء من المتوكل الذى أمر بترك الاعتزال والاشتغال بالسنة[4] .

ومع هذا فقد كان على الأشعرى وعلى من واصل مسيرته أن يقضوا على منافسيهم من الماتريدية[5] فى أقصى المشرق – على الرغم من تشابه المذهبين فى الأصل – كما كان عليهم أن يدرءوا الهجمات المتعصبة عليهم بسوء الفهم وهم مازالوا فى دور التكوين .

---

(١) البداية والنهاية – ابن كثير ٦٤/١٢ .
(٢) الخطط – المقريزى ٣٥٨/٢ .
(٣) سلاجقة إيران والعراق – عبدالنعيم حسنين ص ١٧٦ .
(٤) أبوالحسن الأشعرى – د. حمودة غرابة ص ٥٧ طبع ١٩٧٣م مجمع البحوث الإسلامية
(٥) أتباع أبى منصور الماتريدى المتوفى سنة ٣٣٣ هـ .

وإذا كانت الظروف السياسية قد واتت أهل السنة فى الحكام السلاجقة الجدد ، فقد كان لانقضاء مدة تقرب من العشرين عاما أثرها لكى يظهر الطريق ويتضح أمام هؤلاء الحكام ، وكان هذا الطريق هو تحقيق تطور اجتماعى لبث روح الاستقرار بين الأهلين ، وقد تبين الوزير « نظام الملك » ومعه الملك « إلب إرسلان » – على عكس أبيه « طغرك بك » – أنهما لن يقضيا على الفتن القائمة بين الفرق المذهبية ، إلا بنشر وعى عميق بحقيقة المذهب السنى ، وهكذا وكل « نظام الملك » تدريس المذهب السنى فى مدارسه إلى أئمة المذهب الكبار ، فكان أبو إسحاق الشيرازى بمدرسة بغداد ، وإمام الحرمين الجوينى بمدرسة نيسابور[١] .

وفى مدة تقرب من الثلاثين عاماً[٢] استطاع نظام خلالها أن يثبت حكم السلاجقة وأن يمكن للمذهب الأشعرى لدى العامة والخاصة ، ويزيل لعن الأشعرية الذى كان من آثار عهد البويهيين والسلاجقة الأوائل[٣] ، والحق أن هذا الرجل قد امتاز بقدرة فائقة فى الإدارة والسياسة ، وكان متدينا سنى المذهب شديد الوطأة على الملاحدة قاسيا على أهل التشيع والإسماعيلية خاصة[٤] .

وإذا كان المذهب الأشعرى قد قيض الله من ينتصر له من السياسة والحكام مثل المذاهب الأخرى فقد حبا الله هذا المذهب بعالم كبير تم على يديه انتصار أهل السنة على الاعتزال والمعتزلة ، ذلك هو حجة الإسلام أبو حامد الغزالى

---

(١) الجوينى (إمام الحرمين) – فوقية محمود ص ٤١ – ٤٢ ، ويلاحظ أن أساتذة هذه المدارس كانوا جميعا من الشافعية بينما تعصب الأمراء السلاجقة للأحناف كما سنرى .

(٢) هى فترة/استوزار نظام للسلاجقة الثلاثة الكبار « طغرل بك » و « إلب أرسلان » و« ملكشاه » من سنة ٤٥٥ هـ إلى سنة ٤٨٥ هـ .

(٣) تاريخ الإسلام السياسى والدينى ... د. حسن إبراهيم ٣١/٤ .

(٤) يفيض المؤرخون وكتاب التراجم فى الثناء على نظام الملك انظر مثلا : تاريخ الأدب فى إيران – براون ٢١٩/١ – ٢٢٠ ؛ طبقات الشافعية – ابن السبكى ١٣٥/٣ ، البداية والنهاية – ابن كثير ١٤٠/١٢ ، الكامل فى التاريخ ابن الأثير ٢٦٠/٨ .

(ت ٥٠٥ هـ) فقد وجه جهوده هو وأستاذه الجوينى - إمام الحرمين (ت ٤٧٨ هـ) من قبله - إلى الإشادة بمذاهب أهل السنة ، والحط من شأن الاعتزال والفلسفة وغيرهما ، ويعد أبو حامد الغزالى أعظم مفكرى الإسلام فى عصره فإليه يرجع الفضل فى تثبيت دعائم المذهب الأشعرى واتخاذ تعاليمه عقيدة إسلامية شاملة ، وقد شب الغزالى على هذا المذهب ، ثم أخذ فى التصوف ، وألف كتابه إحياء علوم الدين الذى حاول فيه أن ينعش الشريعة الإسلامية ، ويوضح طريق السنة فى الصورة الصوفية التى رآها فى ذلك الوقت وكانت كتبه الأخرى مثل فاتحة العلوم ، ومقاصد الفلاسفة ، والاقتصاد فى الاعتقاد ، وإلجام العوام عن علم الكلام - تدل على مدى ما وصلت إليه تأملات أهل السنة وأفكارهم فى ذلك الوقت[1] .

كما دعا الغزالى فى آخر كتبه هذه إلى الانصراف عن مقالات الكلاميين والتمسك بطريق صدر الأمة وسادتها والحث على مذهب السلف ومن تبعهم وألجم فى كتابه كل عالم وعامى عما عداه[2] .

وبالرغم من هذا النجاح الذى تحقق للأشاعرة فلم تعترف الخلافة رسميا بمذهبهم على أنه مذهب أهل السنة إلا فى عام ٥١٦ هـ . حين حضر الخليفة المسترشد بالله درسا بالنظامية فى بغداد ، وأضحى مذهب الأشاعرة منذ ذلك اليوم وهو مذهب أهل السنة والجماعة[3] .

على أن هذا العصر قد شهد نوعا آخر من الخلافات المذهبية بين أهل السنة أنفسهم ، على اختلاف مذاهبهم ، خاصة بين الحنابلة من جانب ، وأصحاب

---

(١) سلاجقة إيران والعراق - عبدالنعيم حسنين ص ١٧٧ - ١٧٨ .
(٢) حصول المأمول من علم الأصول - السيد محمد صديق خان ص ١١٨ - ١١٩ طبع التجارية الكبرى سنة ١٩٣٨م .
(٣) الحاكم الجشمى ومنهجه فى تفسير القرآن - عدنان زرزور ص ١٧ - ١٨ .

المذاهب الأخرى من جانب آخر ، ثم بين الحنفية والشافعية ، وكان النزاع بين هؤلاء جميعا يتطور إلى درجة الحرب أحيانا[1] ، فقد كان الحنابلة – فيما يبدو – تضيق صدورهم بمن عداهم من الشافعية – والشيعة والأشاعرة والمعتزلة جميعا – ففى عام ٤٤٧ هـ . قوى جانبهم على الأشاعرة ، بحيث لم يكن لأحد من هؤلاء أن يشهد الجمعة أو الجماعات[2] ، وحاولوا منع الشافعية من الجهر بالبسملة والترجيع فى الأذان والقنوت وكادت تحدث فتن كثيرة لولا أن حملوا على السكوت آخر الأمر .

وفى عام ٤٦٩ هـ وقعت الفتنة بينهم وبين الأشاعرة ؛ لأن ابن القشيرى (ت ٤٧٧ هـ) قدم بغداد فجلس يتكلم فى النظامية ، وأخذ يذم الحنابلة وينسبهم إلى التجسيم[3] ، بل بلغ الأمر بالحنابلة أن نقموا فى عام ٤٦١ هـ على أحد كبرائهم ، وهو الشيخ أبوالوفا العقيلى (ت ٤٧٦ هـ) ؛ لتردده على أبى الوليد المعتزلى (ت ٤٧٨ هـ) واتهموا صاحبهم بالتأثر ببعض آرائه فى الكلام – وإنما كان يتردد ليحيط علما بمذهبه كما قيل – حتى اضطر أن يحضر إلى الديوان ، ويكتب على نفسه كتابا يتضمن توبته من الاعتزال[4] .

وظهرت المنافسة شديدة كذلك بين أصحاب المذاهب واستعان بعضهم على بعض بالسلاطين[5] واحتدمت المعارك الجدلية بين الشافعية والحنفية ، مما نجد آثاره واضحة فى كتب المناقب لأبى حنيفة والشافعى من القدح الشائن والمدح الكاذب[6] من أتباعه ومن مخالفيه ، وكان اعتضاد المذهب بأحد السلاطين عاملا

---

(١) سلاجقة إيران والعراق – عبدالنعيم حسنين ص ١٧٩ – ١٨٠ .
(٢) البداية والنهاية – ابن كثير ٦٦/١٢ .
(٣) البداية والنهاية – ابن كثير ١١٥/١٢ .
(٤) المرجع السابق ٩٨/١٢ – ١٠٥ .
(٥) الحضارة الإسلامية – آدم متز – ترجمة : أبوزيدة ص ٣٥٠ ، ٣٥١ .
(٦) مالك بن أنس – محمد أبوزهرة ص ١٦ بتصرف يسير فى العبارة الطبعة الثانية الأنجلو المصرية سنة ١٩٥٢م .

كبيرا فى رفعة أصحابه ، فإذا هيىء لذلك المذهب ملك أو سلطان يقصر تولية القضاء على متبعيه كان ذلك سببا فى انتشاره وازدياد العلماء الذين يقومون به ، كما كان لمذهب الشافعى من نصرة ابن سبكتكين ونظام الملك فى بلاد المشرق[1] ، وقد رأينا من قبل كيف اختص هذا الأخير الشافعية بالتدريس من بين أصحاب المذاهب .

وتهيأ فى هذا العصر لمذهب أبى حنيفة من نصرة العنصر التركى ما لم يتهيأ لغيره من المذاهب[2] ، واعتنى أمراء السلاجقة بالحنفية اعتناء بالغا حتى لقد اتخذ « إلب إرسلان » إمامه وفقيهه من الحنفية[3] ، يقول ابن الراوندى عن السلاجقة « فلطالما اختصوا العلماء من أصحاب أبى حنيفة بالعطف والرعاية بحيث استقرت محبتهم فى قلوب الناس جميعا شيبا وشبانا ، ولقد اختص السلطان سنجر بعنايته أئمة الحنفية فى خراسان وما وراء النهر وغزنة الذين كانوا يلقبون بلقب صدرجهان[4] كما أخرج السلطان السابق محمد من المناصب فى جميع الأنحاء كل من لم يكن من أصحاب أبى حنيفة وأسندها إلى أصحابه[5] ، وكان من نتيجة هذا التقريب أن قام العلماء بتصنيف كتب الفقه وجمع الأخبار والأحاديث ، كما جمعوا كتبا كثيرة فى المحكم والمتشابه من القرآن وتفاسيره وصحيح الأخبار[6] .

على أن هذا الانتصار لأحد المذاهب من جانب السلاطين والأمراء والوزراء ، وإن آتى ثمره الطيبة من البحث والتأليف والتصنيف فقد كان من

---

(١) تاريخ التشريع الإسلامى - محمد الخضرى ص ٣٤٢ الطبعة الرابعة الاستقامة بالجيزة سنة ١٣٥٣ هـ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٤٢ .

(٣) الكامل - ابن الأثير ٢٤/١٠ ، وكان هذا الفقيه يدعى أبا نصر محمد بن عبدالملك البخارى الحنفى ، وكان السلطان يصدر عن رأيه فى أشد الملمات .

(٤) من هؤلاء أولاد عبدالعزيز بن مازة من آل السيد الإمام برهان الدين البخارى الحنفى .

(٥) راجع فى هذا وسابقه راحة الصدور - ابن الراوندى ٥٦/١ — ٥٧ .

(٦) راحة الصدور - ابن الراوندى ٧٢/١ .

الجانب الآخر يورث مشاحنات بين العامة ، نتيجة التعصب وقلة الثقافة بين أتباع المذهب ، ومن والاهم من السلاجقة[1] .

ولم تقتصر الأحوال الدينية والفكرية ، وما صاحبها من الفتن والخلافات على ما قدمنا ، بل كان هناك علماء الكلام على اختلاف مذاهبهم ، ولقد ورث العصر السلجوقى عن العصور السابقة ، فرق علم الكلام جميعها ابتداء من المعتزلة حتى ظهور الأشعرية ، ومن الثابت أنهم جميعا قد نظروا فى الفلسفة وتأثروا بها ، بل إن نشأة هذا العلم ترجع فى حقيقتها إلى المحاولات التى قام بها العلماء للتوفيق بين الدين والفلسفة ، وقد حمل المعتزلة لواء علم الكلام الذى سيطر على الفكر الإسلامى حتى القرن الخامس الهجرى وكان له أثر بعيد فى دفع العقلية العربية خاصة والإسلامية عامة فى ميدان التفكير الإسلامى العام[2] .

وحمل اللواء بعدهم الأشعرية ، لكنهم اتجهوا به وجهة دينية قربته من الروح الإسلامية ، وها هو الجوينى إمام الحرمين وأحد متكلمى العصر بعد أن حصل جميع علومهم ، شعر بما فيها من نقص ، فرجع فى أخريات أيامه عنها ، وقد قال فى ذلك : « **والآن قد رجعت عن الكل إلى كلمة الحق ، عليكم بدين العجائز ، فإن لم يدركنى الحق بلطف بره فأموت على دين العجائز وتختم عاقبة أمرى عند الرحيل على مذهب الحق ، وكلمة الإخلاص ، فالويل لابن الجوينى**[3] .

---

(١) مرآة الجنان وعبرة اليقظان - اليافعى ١٥١/٣ الطبعة الأولى دار المعارف النظامية بحيدر أباد سنة ١٣٣٨ هـ وقد جاء فيه أن الإمام أبا المظفر السمعانى الشافعى (ت ٤٨٩ هـ) كان حنفى المذهب فلما حج ظهر له بالحجاز ما اقتضى انتقاله إلى مذهب الشافعى فلما عاد إلى مرو لقى بسبب هذا محنا فصبر على ذلك حتى صار إماما للشافعية بعد ذلك يدرس ويفتى ويصنف .. وانظر أيضا العبر فى أخبار من غبر الذهبى ٣٢٦/٣ طبع الكويت سنة ١٩٦١م بتحقيق فؤاد سيد .

(٢) تاريخ الإسلام السياسى ... د حسن إبراهيم ٤٥٧/٤ - ٤٥٨ .

(٣) انظر طبقات الشافعية - ابن السبكى ٢٦٠/٣ ، الجوينى إمام الحرمين - فوقية محمود ص ٢٦ - ٢٧ .

والغزالى من بعده فى أواخر القرن يشن حملته الشعواء على المعتزلة آباء علم الكلام والفلاسفة ، ويسفه أحلامهم ويكفرهم فى كتابه « تهافت الفلاسفة » ويحاول الأخذ بيد التفكير الإسلامى إلى طريقه الصحيح ، وقد رأى فى منهج الأشعرى أفضل السبل للاهتداء إلى طريق الحق ، والاعتضاد بالسنة[1] .

أما أهل السنة والسلف الذين يعرفون بأهل الحديث أو السنة السلفية[2] ، فقد كان علم الكلام فى نظرهم من أكبر البدع فى الإسلام ، وقد شددوا النكير على هذا العلم ، ورموا علماءه بالزندقة[3] ، وكان شعار السلفيين « فرّمن الكلام فى أى صورة يكون كما تفر من الأسد » ومن أشهر هؤلاء فى هذا العصر شيخ الإسلام عبدالله الأنصارى (ت ٤٨١ هـ) وكان من أئمة العلماء والمحدثين وكبار الصوفية ، وكان حنبلى المذهب شديد التعصب لرأيه ، مما جعل الفلاسفة وعلماء الكلام يدبرون له المكائد لدى نظام الملك[4] .

ويعد تأويل الآيات المتشابهات فى القرآن الكريم أهم الفوارق التى تفصل أهل السنة السلفية عن المعتزلة وأهل الكلام ، وقد وقف السلفيون ومن سار على نهجهم موقف الحياد التام إزاء هذه الآيات ، ولم يسمح لهم ورعهم بتأويلها ، بل سلكوا سبيل الحذر وأمرُّوها كما جاءت بلا كيف ، تاركين أمر تأويلها إلى الله ؛ إذ لايعلم تأويلها إلا هو كما جاء فى القرآن الكريم (٧ آل عمران) ، وآمنوا بهذه المتشابهات من غير بحث قائلين : ﴿ رَبَّنَا لَاتُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ . (٨ آل عمران) .

هؤلاء هم أهل السلف الذين نزهوا الذات الإلهية ، وفوضوا إلى الله

(١) انظر ص صفحة ٢٩ من هذا البحث .

(٢) الحق أن هناك فروقا دقيقة بين هذه المصطلحات « أهل السنة ، أهل الحديث ، أهل السلف ، الأشاعرة » لكن مصطلح أهل السنة يجمعهم جميعا .

(٣) تاريخ الإسلام السياسى ... د. حسن إبراهيم ٤٥٨/٤ .

(٤) المرجع السابق ٢٦٠/٤ - ٢٦١ .

ما اشتبه عليهم من الأمور والآيات ، وقد ظلوا على هذا النهج ملتزمين به إزاء تخبطات علماء الكلام والفلاسفة وفرقهم المختلفة ، وفى الوقت الذى كانت فرق الكلام وغيرها من المذاهب تجد النصير والعون ، فقد ظل هؤلاء لا ناصر لهم إلا الله والحق الذى اتبعوه ، حتى هيأ الله لهم من انتصر لمذهبهم وأضحى على يد الأشعرى والباقلانى (ت ٤٠٣ هـ) والجوينى والغزالى وهو مذهب أهل الإسلام والسنة .

ولقد عانى أصحاب هذا المذهب على طول تاريخهم ألوانا من العنت والاضطهاد من جانب الحكام المخالفين لهم ، ولم ينجوا فى هذا العصر أيضا من ذلك قبل أن يكتب لهم الظفر والغلبة[1] .

هذه هى سمات عصر السلاجقة وأحواله السياسية والاجتماعية بما فيها من اضطراب وفوضى ، وتلك أحوال الناس الدينية والفكرية ، وما كان فيها من اختلاف وتضارب ، وأمام هذا كله نشأت ظاهرتان متناقضتان ، فقد قام العابثون بالقانون والأخلاق بإنشاء مجالس لهم تسمى بمجالس أهل الزندقة ، وكانت شائعة فى هذا الوقت[2] ، كما أن المذهب الصوفى قد ارتقى ، واعتنقه جماعة من المشايخ والشعراء[3] .

والواقع أن سوق الصوفية قد راجت فى هذا العصر رواجا كبيرا ، وساعد على ذلك ما ساد الحياة من تشتت ومنازعات ، وكثرة النزاع واستمراره بين الفرق الإسلامية المختلفة ، وعداوة أهل العلم بعضهم لبعض ، وغلبة الجفاف على البحث العلمى والفلسفى ، واستخدام الفلسفة ومبادئها أداة للمجادلات بين الفرق وأصحاب المذاهب[4] .

---

(١) انظر ص ٣٣ من هذا البحث .
(٢) الجوينى (إمام الحرمين) فوقية محمود ص ١٦ .
(٣) تاريخ الأدب الفارسى ، رضا شفق ترجمة هنداوى ٦٨/١ .
(٤) سلاجقة إيران والعراق - عبدالنعيم حسنين ص ١٧٨ .

ويسَّر هذا كله السبيل أمام الصوفية لنشر تعاليمهم بين الناس الذين لم يجدوا فى علم الكلام ما يقنع نفوسهم المولعة بحب الله تعالى ، مما جعلهم يفضلون التقرب إلى الله عن طريق الزهد والتقشف ، وكان التصوف حينذاك يمثل حركة مضادة للنظر العقلى فى الدين[1] ، ويعتمد على أساس نفسى فى التقرب من الله تقربا فرديا مباشرا ، ولما كانت الظروف جميعها تساعد على رواج التصوف ، وكان المتصوفة أنفسهم أبعد الناس عن المجادلات المذهبية – فقد أصبحوا موضع احترام الناس والأمراء ، ووجد شيوخ الصوفية فى هذا فرصة مواتية لهم فنشروا تعاليمهم بين الناس خاصة طبقات العمال والفقراء ، فضموا الكثيرين من هؤلاء إلى صفوفهم وعظم تأثيرهم فى حياة الناس ، لصبغ تعاليمهم بالصبغة الدينية ودعوتهم إلى الزهد فى الدنيا ، وابتعادهم عن مصاحبة الملوك وأصحاب الجاه ، كما كانوا لا يتدخلون فى النزاع بين الفرق مستعملين سياسة السلام بين الجميع[2] .

وبهذا كله استطاع الصوفية أن يكونوا طبقة من أهم طبقات المجتمع ، إذ أدى انتشار تعاليمهم إلى حب الوحدة والميل إلى الاعتكاف والانزواء ، وقوى هذا الشعور اضطراب الحالة السياسية ، وما ساد حياة الناس من قلق نزع من قلوبهم الاطمئنان وأشاع بينهم الشك فانعدمت المثل الأخلاقية ، مما اضطرت معه إحدى فرق الصوفية – وهى فرقة « الأخية الفتيان » – إلى استعمال السلاح لأخذ حقها وتحقيق المثل الأخلاقية وإصلاح المجتمع بالقوة إذا لزم الأمر[3] .

ويبدو أن رد الفعل لما كان عليه المجتمع من اضطراب كان عنيفا ، ففى الوقت الذى ظهرت فيه الصوفية ورجالها كطبقة لها وزنها فى المجتمع – ظهرت فئة

---

(١) قد رأينا قبل ما كان من رجعة الإمام الجوينى عن علم الكلام إلى أهل الحق آخر حياته ، وما قام به الغزالى من هجوم على الفلاسفة والمتكلمين وانتصار لمذهب الأشعرى الذى يتمشى مع مذهب أهل السنة والسلف الصالح انظر ص ٣٢ من هذا البحث .

(٢) سلاجقة إيران والعراق – عبدالنعيم حسنين ص ١٨١ – ١٨٢ .

(٣) المرجع السابق ص ١٨٦ .

أخرى منحرفة تمسحت بالصوفية وتلبست بها[1] ، مما دعا واحدا من أعلام الصوفية فى هذا القرن وهو أبو القاسم القشيرى إلى أن يكتب رسالته المشهورة عام ٤٣٧ هـ ، إلى جماعة الصوفية ببلاد الإسلام يذكرهم فيها بسير شيوخ هذه الطريقة فى أخلاقهم ومعاملاتهم وعقائدهم بعد أن انقرض « أكثر شيوخ الصوفية المحققين ، وفسد حال كثير من الباقين »[2] .

وقد ازدادت عناية المتلبسين بالصوفية بالمظاهر ، وحفلت مجالسهم بالرقص يقول الحجويرى أحد علماء الصوفية : « إنه لقى طائفة من العوام يظنون أن مذهب التصوف ليس إلا الرقص »[3] بل لقد زاد هؤلاء طبقات أوليائهم ونظموها على طريقة تقرب من الطرائق الكهنوتية ، وكل هذا دخيل على التصوف الإسلامى الصحيح ، ونستطيع أن ندرك تأثر هؤلاء بالحركات الباطنية التى انتشرت فى هذا القرن من رد الحجويرى على دعواهم بسقوط الشريعة إذا كشفت الحقيقة بقوله : « هذه مقالة الزنادقة من القرامطة والشيعة ومن وسوسوا إليهم من الأتباع »[4] .

وهكذا ما كادت الأمة الإسلامية فى هذا الجزء الهام من العالم الإسلامى تتنفس الصعداء ، وينجح قادتها وعلماؤها المخلصون فى التهدئة من روع أهل السنة والسلف ، والتخفيف من غلواء الفرق المتناحرة ، وتقريب شقة الخلاف بينهم ، وصهرهم جميعا فى بوتقة الإسلام الصحيح — حتى أطلت هذه الفئة بدعاواها الباطلة وشعائرها البعيدة عن الإسلام .

وليس من شك أنه لم يوجد فى حكام الإسلام بعد الخلفاء الراشدين من هم

---

(١) سلاجقة إيران والعراق د. عبدالنعيم حسنين ص ١٨٠ ، وهؤلاء هم الوجه الآخر لظاهرة التصوف وهم الذين عرفوا بالزنادقة ، وكانت لهم مجالس يعلنون فيها بسقوط الشريعة إذا كشفت الحقيقة .

(٢) الرسالة القشيرية – أبوالقاسم القشيرى ص ٢ – ٣ من المقدمة طبع القاهرة سنة ١٣٤٦ هـ .

(٣) الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع – آدم متز ترجمة : أبو ريدة ١٩/٢ .

(٤) المرجع السابق ٢٢/٢ .

أشد ورعا وأعلى قدرا من سلاطين السلاجقة ، ولم تظهر فى عصر من العصور أعمال الخير التى ظهرت فى دولتهم ، كما تشهد بذلك آثارهم الظاهرة فى سائر ممالك الإسلام[1] إلا أن واقع العصر وظروفه المعقدة كانت أقوى بكثير من طموحهم وهدفهم النبيل فى خدمة الإسلام والمسلمين .

ولا نكون مغالين إذا قلنا إن الخير الذى حققوه للإسلام والمسلمين وقدموه إليهم باليمين ، قد تسببوا فى إفساده من ناحية أخرى بالشمال ، وذلك بما قاموا به من فتوحات عسكرية تجاه الغرب المسيحى ، ولم يكن المجتمع الإسلامى قد تهيأ بعد لتحمل رد الفعل الذى حدث بعد هذا ، وقد نبهت فتوحاتهم أذهان المسيحيين إلى قوتهم ، فألبوا عليهم أوربا جميعها فى الوقت الذى بدأت فيه قوتهم تتصدع وتترنح من خلافاتهم الداخلية ، فأضافوا بذلك سببا قويا إلى أسباب الصراع الكبير الذى دار بين المسيحيين والمسلمين زمنا طويلا ، بحيث لم تغب شمس هذا القرن حتى جردت أوربا أولى حملاتها على المشرق الإسلامى كما ذكرنا من قبل[2] .

* * * *

---

(١) راحة الصدور - ابن الراوندى ١/١١٦ - ١١٧ .

(٢) انظر ص١٦ من هذا البحث وانظر العبر فى أخبار من غبر - الذهبى ٣/٣٣٠ حوادث سنة ٤٩١ هـ .

البـــاب الأول

حيـــاة البغوى وآثـــاره

ويشـــمل هذا الباب فصـلين :-

١ - حياة البغــوى

٢ - آثـاره العلمية

الفصـــل الأول

حيـــاة البغـــوى

أولا : نســب البغوى وأصلـه .

يجمع كتاب التراجم والطبقات على أن اسم البغوى الذى اشتهر به هو « الحسين » ، وقد شذ عن هؤلاء المؤرخ أبوالفداء حيث سماه « الحسن »[١] وربما كان هذا تحريفا عن الحسين ، أو أن الأمر اختلط على المؤرخ فترجم له باسم أخيه الحسن بن مسعود الفراء .

ولا يختلف هؤلاء فى اسم والده كثيرا ، فهو عندهم ابن مسعود[٢] ، غير أن السيوطى قد تردد فى اسم والده فهو عنده الحسين بن مسعود ، أو الحسين بن محمد[٣] وقد جانب الصواب من ترجم له بأنه الحسين بن محمد[٤] .

---

(١) المختصر فى أخبار البشر – أبوالفداء ٢٢٩/٢ طبع الحسينية المصرية سنة ١٣٢٣ هـ .

(٢) انظر مثلا : تذكرة الحفاظ – الذهبى ٥٢/٤ ترجمة رقم ٢٠ الطبعة الثانية – دار المعارف النظامية بحيدر أباد سنة ١٣٣٤ هـ ، وفيات الأعيان ابن خلكان ٤٠٢/١ تحقيق وتعليق محمد محيى الدين عبدالحميد مكتبة النهضة المصرية .

(٣) طبقات المفسرين – السيوطى ص ١٢ – ١٣ طبع ليدن سنة ١٨٣٩م ، طبقات الحفاظ – السيوطى ١٥٥/١ ب مخطوط بدار الكتب رقم : ٢٣٢٦٢ ، وانظر : الأعلام – الزركلى ٢٨٤/٢ طبع الترق بدمشق الثانية .

(٤) الموسوعة العربية الميسرة – محمد شفيق غربال ص ٣٨٤ الطبعة الأولى دار القلم ومؤسسة فرانكلين سنة ١٩٦٥م .

والذى يميل البحث إليه ويرجحه ، أنه الحسين بن مسعود كما ضبطه الأستاذان أحمد تيمور ومحمود مصطفى فى كتابيهما[1] .

وكم كنا فى حاجة إلى مصدر قريب العهد بعصر البغوى للاعتماد عليه فى هذه المسألة ، لكنا أمام تجاهل ابن الجوزى فى منتظمه للبغوى الذى يتقدمه فى الوفاة بثمانين عاما تقريبا[2] ، وتجاهل السمعانى له فى الأنساب[3] ، لا يسعنا إلا الاعتماد على مؤرخ ثقة ، مثل ياقوت الحموى[4] ، فهو عنده الحسين بن مسعود .

ولم ننسب صنيع السيوطى إلى الخطأ هنا ، لأنه فى الحقيقة لم يترجم له - كما قال صاحب الأعلام - بأنه الحسين بن محمد بن مسعود ، وإنما قال عنه إنه الحسين بن محمد[5] فقط ، ولو عكس السيوطى الأمر لكان مخطئا قطعا .

---

(١) ضبط الأعلام - أحمد تيمور ١٦/١ - ١٧ طبع دار إحياء الكتب العربية سنة ١٩٤٧م ، إعجام الأعلام - محمود مصطفى ص ٧٩ نشر جماعة دار العلوم سنة ١٩٣٥م .

(٢) أبوالفرج بن الجوزي عبدالرحمن بن على ت ٥٩٧ هـ ، شذرات الذهب ٣٢٩/٤ .

(٣) القاضى أبوسعيد عبدالحكيم بن أبى بكر المتوفى سنة ٥٦٢ هـ ، وفى الشذرات مضبوطا بتاريخى المولد والوفاة أبوسعد عبدالكريم بن محمد ٢٠٥/٤ ، وقد جمع فى أنسابه بضعة آلاف من التراجم ، وقد استدرك صاحب « مقدمة رسل الملوك والأمراء » على السمعانى فى أنسابه فذكر البغوي مع من ذكر ممن يسمون بابن الفراء فقال : « ومنهم الحسين بن مسعود البغوى المعروف بابن الفراء » راجع : أبو زكريا الفراء د. أحمد مكى الأنصارى ص ٣٠ طبع المجلس الأعلى للفنون سنة ١٩٦٤م .

(٤) معجم البلدان - ياقوت الحموى ٦٩٤/٢ - ٦٩٥ طبع طهران سنة ١٩٦٥م ، ومنشأ هذه الثقة التى اعتمدنا عليها عند ياقوت أنه جاب كثيرا من الديار حيث شملت أسفاره الأقطار الممتدة شمالا بشرق حتى خراسان ومرو حيث دأب على الاشتغال فى مكتباتها العامرة ، وقد بلغ ياقوت فى تجواله قرية بغشور التى ولد فيها البغوى وقال عنها : « رأيتها فى شهور سنة ٦١٦ هـ والخراب فيها ظاهر وقد نسب إليها خلق كثير من العلماء والأعيان » ، وانظر تاريخ الأدب فى إيران ٦١١/١ ، الحضارة الإسلامية ص ٢٨٦ .

(٥) طبقات الحفاظ - السيوطى ١٥٥/١ ب ، وربما كان منشأ التردد عند السيوطى فى طبقات الحفاظ أنه سها فى نسبة البغوى إلى أبيه فنسبه إلى جده مباشرة ، أو أن لفظى (ابن مسعود) قد سقطا فى طبقاته ، أو التبس الأمر عليه بين البغوى وأستاذه القاضى الحسين بن محمد فترجم للبغوى وفى ذهنه أستاذه الذى لم يفارقه حتى وفاته .

ولا تطيل المراجع كثيرا فى ذكر نسب البغوى ، وما إذا كان من أصل فارسى أو عربى فبينا تذكر بعضها أنه الحسين بن مسعود بن محمد[1] – يتوقف الكثير منها عند ذكر والده مسعود ، ولا يتطرق إلى جده محمد[2] ، ويبدو أن الأسرة لم تكن ذات بال فى المجتمع آنذاك حتى يلتفت إليها كتاب التراجم والطبقات فجل أفرادها من الكادحين المغمورين ، حتى ظهر فيها الابن النجيب الذى عرفت به ، ولم يكن البغوى ممن يفتخر بنسب أو يتعالى على أحد فيذكر ما كان من أجداده وأقربائه ، ومن ثم لم تحفظ لنا المراجع كثيرا عن أسرته .

ومن المظنون – على أية حال – أن هذه الأسرة فارسية الأصل ؛ إذ أتقن البغوى اللغة الفارسية إلى حد التأليف بها[3] ، كما أورد فى كتابه التهذيب بعض الفروع الفقهية التى تتخللها العبارات الفارسية[4] ، وساق بعضا من هذه

---

(١) راجع : تذكرة الحفاظ – الذهبى ٥٢/٤ – ٥٣ ، تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام – الذهبى جـ ٩/ق ٢٦٠/٢ – ٢٦١ مخطوط مصور بدار الكتب رقم ٤٧٧٤ تاريخ ، شذرات الذهب – ابن العماد ٤٨/٤ – ٤٩ طبع ونشر مكتبة القدس سنة ١٣٥٠ هـ ، الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة – الكتانى ص ٣٠ ، ٣٢ طبع بيروت سنة ١٣٣٢ هـ ، التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول – السيد القنوجى ص ٤١ طبع سنة ١٩٦٣م .

(٢) راجع : آثار البلاد وأخبار العباد – القزوينى ٢٢٠/٢ – ٢٢١ طبع ليدن ، معجم البلدان – ياقوت الحموى ٦٩٥/١ ، مفتاح السعادة ومصباح السيادة – طاش كبرى زادة ١٠٢/٢ طبع دار الكتب الحديثة ، مرآة الجنان – اليافعى ٢١٣/٣ ، لباب التأويل فى معانى التنزيل – الخازن البغدادى ٣/١ من مقدمة التفسير طبع التقدم العلمية سنة ١٣٣١ هـ ، طبقات الشافعية – الإسنوى ١٨/١أ مخطوط دار الكتب رقم ٢٠٦٣ تاريخ طلعت ، النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة – ابن تغرى بردى ٢٢٤/٥ طبع دار الكتب سنة ١٣٥٣ هـ ، ولا نأبه كثيراً برواية العينى حيث قال : إنه الحسين بن بغشور ، فالظاهر أن ذلك منه تحريف ، راجع عقد الجمان فى تاريخ الأعيان من أهل الزمان جـ٤/ق ٨٢٢/١٥ مخطوط دار الكتب رقم ١٥٨٤ تاريخ .

(٣) للبغوى كتابان بالفارسية هما ترجمة الأحكام فى الفروع ، والكفاية فى الفروع أشار إليهما حاجى خليفة ونص على عجميتهما كشف الظنون ٣٩٧/١ ، ١٤٩٩/٢ طبع البهية ١٩٤١م وقد ذكرهما أيضا البغدادى ولكنه لم ينص على عجميتهما وقال عن الأخير إن اسمه الكفاية فى الفقه ، هدية العارفين ٣١٢/١ طبع البهية ١٩٥١م .

(٤) انظر : التهذيب فى فروع الشافعية – البغوى الفراء ٤٦/٦أ ، ب مخطوط دار الكتب رقم ٤٨٨ فقه شافعى من كتاب النكاح وقد جاء فيه : « هل ينعقد النكاح بالفارسية وصريح معنى اللفظين » بزنى كردم =

العبارات فى كتابه معالم التنزيل رواية عن بعض السلف تفسيرًا لبعض الألفاظ الغريبة فى القرآن[1] .

وإذا لم يكن ذلك كله لأنه من أصل فارسى ، نشأ عارفا بلغة بنى جلدته التى ازدهرت فى هذا الإقليم[2] – فما علمنا عالما عربيا مهما كانت دوافعه اتجه إلى التأليف بغير العربية خاصة فى الأحكام الشرعية[3] .

= وحكى فيه ثلاثة أوجه أصحها الانعقاد كسائر العقود ، ثم قال : « فلو قال الولى » بيود آدم يحتديني « فقال « ن برفيم » لا يصح لأنه لم يوجد معنى النكاح . وليس البغوى فى هذا فريدا بين العلماء والمؤلفين فقد كثر فى ذلك الوقت من جمع منهم بين العربية والفارسية فى التأليف ، كما كثر من ألف بكل منهما على حدة ، وإذا كان البعض قد عدّ البغوى ممن ألفوا بالعربية فقط ، فلعله لم يسمع بكتابيه السابقين ، ولم يلحظ ذلك الاتجاه عنده ، راجع تاريخ الإسلام السياسى ... د حسن إبراهيم ٣٦/٤ .

(١) معالم التنزيل – للبغوى بهامش ابن كثير ٣٨٥/٤ ط دار المنار سنة ١٣٤٣ هـ .

(٢) الحق أن الدين الإسلامى والحياة العربية استطاعا أن ينفذا إلى قرارة الحياة الإيرانية ولبابها ، وفى خلال مائتى سنة من سلطان العرب ، انتشرت اللغة العربية فى إيران كلها حتى أنه لم يتجه أحد ما إلى الكتابة باللغة الفارسية ، وبالرغم من هذا فلم يكن السلطان العربى فى أطراف إيران مستقرا ، وكانت خراسان مهد الثورة ضد العرب ، وموطنا للحركات القومية ، واستطاعت أن تحقق نوعا من الاستقلال فى منتصف القرن الثالث الهجرى ، ونمت قوة الدولة تدريجيا على أيدى الصفاريين والسامانيين وآل بويه والغزنويين ، وفى ذلك الحين بعد مائتى سنة أخرى بدأت تظهر اللغة الفارسية التى كانت قد هجرت ، وبدأ الشعراء والكتاب ينظمون ويكتبون بهذه اللغة ، ويرجع بعض العلماء السبب فى رق العلوم والآداب فى ذلك الوقت ليس إلى رعاية ملوك السلاجقة للعلماء وتشجيعهم فقط ، بل إلى استعداد الإيرانيين ونضجهم ، بعد تقلص السلطان العربى ، واستقلال إيران ، ورواج اللغة الفارسية وارتقائها واهتمام حكومات السامانيين والغزنويين بها خاصة السلطان محمود الغزنوى ، راجع تاريخ الأدب فى إيران – براون ١٣/١ ، تاريخ الأدب الفارسى زادة شفق ١٤/١ ، ١٥ ، ١٨ ، ٢٢ ، ٤٠ .

(٣) يقول براون فى كتابه تاريخ الأدب فى إيران ٤٤٩/١ – ٤٥١ : « وأهم كتاب العربية وعلمائها الذين توفوا فى هذا العصر : التبريزى والغزالى والرويانى والطغرائى والحريرى والبغوى والزمخشرى والجواليقى والميدانى والشهر ستانى والنسفى » ثم قال : « وأكثر هؤلاء الكتاب – كما هو ظاهر – من أصل فارسى ولكن دراستهم بالتفصيل تعتبر من موضوعات الآداب العربية ... » .

والظاهر أن البغوى كان له اتجاه تعليمى خاص يتوجه به إلى أبناء جنسه الذين لم يكن لهم حظ من العربية ، وقد أخذ هذا الاتجاه عنده مظاهر أساسية من تبصرة قومه بأحكام الشريعة وفروعها العملية ، إلى مدهم بالمعلومات اللغوية والعربية التى تمكنهم من النظر فى علوم الشريعة وأصولها ، ثم تعريفهم بنصوص السنة خالصة من الأسانيد المتعبة ، وسوف نلقى الضوء على هذا الاتجاه فى حينه .

ثانيا : كنيته وألقابه :

يفوت على بعض الكتاب فى التراجم والطبقات التنصيص على كنية البغوى[(1)] ، غير أن الذين كنوه منهم لم يذكروا له إلا كنية واحدة ، لانجد فى ذلك خلافا عند أحدهم ، فهو أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد[(2)] .

أما ألقابه التى خلعت عليه ، وميزته عن غيره من البغويين ، فكثيرة جدا ، ومع أن خلع الألقاب على العلماء ودخولهم فى جملة العظماء قد كثر فى نهاية القرن الرابع وبداية القرن الخامس الهجريين[(3)] ، فقد كان للبغوى منها الشىء الكثير ، ومن المرجح أن المنقبيات التى ظهرت فى التراث الإسلامى منذ عصر السلف ، واستمرت فى الظهور إلى أعصر التقليد والتعصب – قد عملت عملها فى هذا المجال – ومن هذه الألقاب ما رأيناه يتكرر فى أكثر المصادر التى ترجمت له ، ويشبه أن يكون ذلك خاصا به وحده كنوع من التمييز له مثل لقبى محيى السنة وركن الدين[(4)] .

---

(1) طبقات الشافعية الإسنوى ١/١٨ أ ، البداية والنهاية – ابن كثير ١٢/١٩٣ ، تهذيب التاريخ الكبير – ابن عساكر ٤/٣٤٥ طبع روضة الشام سنة ١٣٣٢ هـ .

(2) نص على هذه التكنية أخيرا الأستاذ أحمد تيمور فقال عنه « المكنى بأبى محمد » ضبط الأعلام ١/١٦ .

(3) راجع طبقات الشافعية – ابن السبكى ٢/٨٥ – ٨٦ ، الحضارة الإسلامية آدم متز ١/٣١١ .

(4) جمع الذهبى بين اللقبين فى ترجمة البغوى فى أكثر من مصدر راجع سير أعلام النبلاء ١٢/١٠٣ أ ، ب مخطوط بدار الكتب رقم : ١٢١٩٥ ح ، تاريخ الإسلام ٩/ق ٢/٢٦١ ، وانظر الرسالة المستطرفة –الكتانى=

ونبادر فنقول إن ذلك ليس إطراء للبغوى ، أو تعصبا له ، فقد كانت تلك سمة العصر ، وقد خلف لنا التراث الإسلامى ألقابا معينة ، لايعرف منها إلا أصحابها يقول اليافعى : « وكلما أطلق العلماء الشافعية فى الفروع من لفظ القاضى فالمراد به القاضى حسين المذكور ، وأما فى الأصول إذا أطلق ذلك أهل السنة ، فالمراد به القاضى أبو بكر الباقلانى ، وإذا قالوا القاضيان فالمراد بهما هو والقاضى عبدالجبار المعتزلى ، وإذا أطلقوا الشيخ فالمراد به أبو الحسن القشيرى ، وعند الفقهاء المراد به الشيخ أبو محمد الجوينى وإذا أطلقوا الإمام فالمراد به عند الفقهاء وبعض الأصوليين إمام الحرمين ، وأكثر الأصوليين يريدون به فخر الدين الرازى[(1)]

فهل نستكثر على البغوى بعد ذلك أن يشتهر بين الفقهاء والمفسرين والمحدثين بلقبى محيى السنة وركن الدين ؟ .

وفى حين أن بعض المترجمين له ، قد أوردوا سبب تلقيبه باللقب الأول من أنه رأى رسول الله ﷺ فى المنام بعد أن جمع كتابه شرح السنة ، وقال له أحياك الله كما أحييت سنتى ، فصار هذا اللقب علما له[(2)] ، كما أوردوا سبب تلقيبه

= ص ۳۰/۳۲ ، طبقات المفسرين - الداودى ٦٨ ب مخطوط بدار الكتب ميكروفيلم رقم ۳۲ ، وقد تردد بعض المؤرخين فى ذكر اللقب الأخير فذكره مرة ركن الدين ومرة أخرى زكى الدين والظاهر أن الأخير محرف عن الأول راجع طبقات المفسرين - السيوطى ص ۱۲ - ۱۳ ، طبقات الحفاظ - السيوطى ١٥٥/١ب ، ١٥٦أ ، وانظر فتح الإله فى شرح المشكاة - لابن حجر الهيتمى ص ۹ مخطوط رقم ٣٥٤ حديث دار الكتب ، وقد روى بعضهم هذا اللقب بمعناه فقال « ظهيرالدين » مثل الخازن البغدادى فى مقدمة تفسيره ٣/١ وبدرالدين العينى فى كتابه عقد الجمان ١٥/ق٨٢٢/٢ ، ولأمر ما جمع بعضهم بين لقب محيى السنة وما يشبه أن يكون مرادفا له كلقب ناصر الحديث كما فعل الخازن البغدادى فى مقدمة تفسيره ٣/١ ، والطيبى فى كتابه المفاتيح فى حل المصابيح ص ۲ - ۳ مخطوط رقم ٤٣٨ حديث دار الكتب ، وهذا يدلنا على أن أكثر الألقاب والصفات التى خلعت عليه من قبيل المنقبيات .

(١) مرآة الجنان - اليافعى ٨٥/٣ - ٨٦ .

(٢) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح - ملا الهروى ٣٤/١ مخطوط دار الكتب رقم ١١٣٢ حديث ، فتح الإله - ابن حجر ص ٩ ، شرح مصابيح السنة - زين العرب ٢ ب مخطوط دار الكتب رقم =

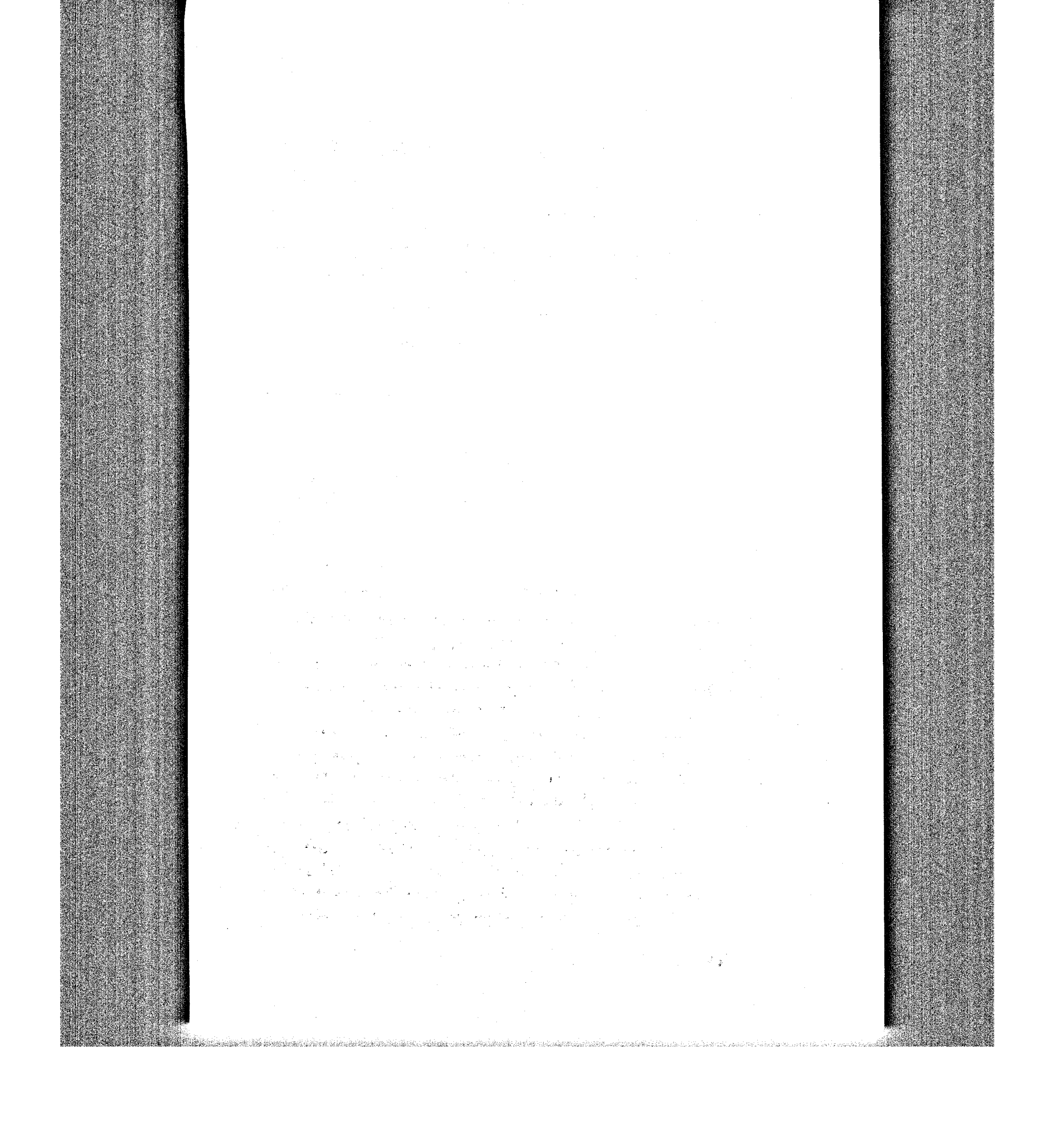
بالشيخ والإمام ، فقال بعضهم : « إنما سمى شيخا ؛ لكثرة المعانى المرضية فيه لا لكبر سنه »[1] ، ولقب بالإمام أى المقتدى به فى جميع الأحكام ؛ لأنه كان إماما فى العلوم الثلاثة التفسير والحديث والفقه[2] ، نقول فى حين كان الأمر كذلك فلم تمنع عمومية هذين اللقبين « محيى السنة وركن الدين » للبغوى من إيراد المترجمين له كثيرا من الألقاب والصفات الخاصة ، والتى تدخل فى دائرة المنقبيات أكثر من تحققها فى المترجَم له ، وإن أفادتنا على أية حال فى أمور خاصة عن حياة البغوى الشخصية والعلمية[3] .

= ٢٨١ حديث تيمور ، شرح مصابيح السنة - ابن ملك الحنفى ٢أ مخطوط دار الكتب ميكروفيلم رقمى ٧٧٣٢ ، ٧٧٤٣ حديث ، مفتاح السعادة ومصباح السيادة - طاش كبرى زادة ١٠٢/٢ .

(١) شرح مصابيح السنة - ابن حاجى الهروى ٢ب مخطوط دار الكتب رقم ٢٥٤ حديث .

(٢) يكاد كتاب التراجم والطبقات يجمعون على إمامة البغوى فى التفسير والحديث والفقه ، راجع طبقات المفسرين - السيوطى ١٢ - ١٣ ، طبقات الشافعية - ابن هداية الله الحسينى ص ٧٤ طبع بغداد ، طبقات المفسرين - الداوودى ٦٨ب ، البداية والنهاية - ابن كثير ١٩٣/١٢ ، طبقات المفسرين - الأودنى ٣٩أ مخطوط دار الكتب ميكروفيلم رقم ٣٤٦٦ ، مرقاة المفاتيح - ملا الهروى ٣٣/١ ، المنتقى من طبقات الشافعية - رضوان العقبى ص ٨ - ٩ مخطوط دار الكتب رقم ٢٥٨٠٤ب .

(٣) من هؤلاء العينى والقنوجى وابن عساكر وابن خلكان حيث وصفوه بالتبحر فى العلوم ، راجع عقد الجمان ١٥/ق٨٢٢/٤ ، التاج المكلل ص ٤١ ، تهذيب التاريخ الكبير ٣٤٥/٤ ، وفيات الأعيان ٤٠٢/١ ، وهو عند اليافعى عالم أهل خراسان مرآة الجنان ٢١٣/٣ ، وعند ابن كثير علامة زمانه فى العلوم الثلاثة التفسير والحديث والفقه البداية والنهاية ١٩٣/١٢ ، وراجع ألقابا غير هذه فى تذكرة الحفاظ - الذهبى ٥٢/٤ ، ٥٤ ، سير أعلام النبلاء - الذهبى ١٠٣/١٢أ ، ب ، تاريخ الإسلام - الذهبى ٩/ق ٢٦١/٢ ، فهرس المخطوطات الظاهرية بدمشق - الفقه الشافعى - فتاوى المروروذى ، شرح المصابيح - زين العرب أ ب ، شرح المصابيح - السلماى أ ب مخطوط ميكروفيلم رقم ٨٦٩٥ حديث طلعت ، مرقاة المفاتيح - الهروى ٣٣/١ ، آثار البلاد وأخبار العباد - القزوينى ٢٢٠/٢ - ٢٢١ ، طبقات المفسرين - الداوودى ٦٨ب ، الرسالة المستطرفة - الكتانى ص ٣٠ - ٣٢ ، لواقح الأنوار فى طبقات الأخيار - الشعرانى ص ٤٤٨ ب مخطوط رقم ٤٥٠٧ دار الكتب ، وربما كان أكثر المترجمين له ذكرا لألقابه وصفاته الخازن المفسر والطيبى المحدث : فهو عند الأول : الشيخ الجليل والحبر النبيل الإمام العالم محيى السنة قدوة الأمة إمام الأئمة مفتى الفرق ناصر الحديث ظهير الدين ، وهو عند الثانى : إمام الأئمة وقدوة الأمة آية الحق ومرشد الخلق علم الهدى مبين الحلال والحرام مفتى المشارق والمغارب ناصر حديث رسول الله محيى السنه حجة الإسلام وحيد عصره وفريد دهره ، راجع مقدمة تفسير الخازن ٣/١ ، المفاتيح ص ٢ - ٣ .



ثالثا : نسبة البغوى والتحقيق فيها :

للبغوى الفراء نسبتان يتميز بهما مجتمعتين عمن يشترك معه فى إحداهما من العلماء ، الأولى « البغوى » وقد اختلف المؤرخون كثيرا حول هذه المَحِلّة التى نسب إليها ، وكان أظهر خلافهم فى ماهية هذه المَحِلّة ، وفى اسمها ، وفى كيفية النسبة إليها .

فهل هى مدينة كما قال الاصطخرى والقزوينى[1] ؟ ، أم أنها قصبة بين مرو وهراة كما يقول الهروى[2] ؟ ، أم أنها عدة مدائن صغيرة مجتمعة بين هاتين المدينتين الكبيرتين كما يقول زين العرب[3] ؟ .

والمرجح أنها قرية من قرى خراسان ، كما جاء فى أغلب المصادر[4] ، أو كما

---

(١) المسالك والممالك - الاصطخرى ص ١٥٢ طبع وزارة الثقافة سنة ١٩٦١م ، آثار البلاد وأخبار العباد - القزوينى ص ٣٢٩ - ٣٣٠ ، شرح المصابيح - ابن ملك الحنفى ٢ أ ، سير أعلام النبلاء - الذهبى ١٠٣/١٢ أ ، طبقات الشافعية - ابن هداية ص ٧٤ ، الكافى فى معرفة علماء المذهب الشافعى - الخزرجى ١٣ ب مخطوط دار الكتب رقم ٩٥ تاريخ ، ريحانة الأدب فى تراجم المعروفين بالكنية واللقب - ميرزا محمد على مدرس ٢٧١/١ - ٢٧٢ طبع جامعة تبريز بدون تاريخ .

(٢) شرح المصابيح - الهروى ٢ ب .

(٣) شرح المصابيح - زين العرب ٢ ب .

(٤) راجع : طبقات الشافعية الإسنوى ١٨/١أ ، شذرات الذهب - ابن العماد ٤٨/٤ - ٤٩ ، مرقاة المفاتيح - الهروى ٣٤/١ ، المنتقى من طبقات الشافعية - العقبى ٨ - ٩ ، الأعلام - الزركلى ٢٨٤/٢ ، طبقات الشافعية - الأسدى ٣١ ب مخطوط رقم ٥٧٩ تاريخ دار الكتب ، طبقات الشافعية - ابن قاضى شهبة ٤٩/١ ب مخطوط دار الكتب ميكروفيلم رقم ٥٦١ .

قال ياقوت الحموى : « بليد بين هراة ومرو الروذ »[1] ولكنها ليست صغيرة جدا كما يفهم من عبارة ياقوت ، فقد عدها الاصطخرى البلدة الثانية بعد مدينة « بين » عاصمة « كنج رستاق » مقدما إياها على « كيف » وجعلها توازى « بوشنج » فى الكبر[2] .

أما اسم هذا البلد فهو عند الأسدى « بغا »[3] ، وهى عند ابن هداية نقلا عن ابن خلكان « بغاة »[4] وهى عند العقبى ، والإسنوى ، وصاحب الأعلام - نقلا عن ابن خلكان أيضا - « بغا » ، كما هى عند الأسدى ، وروى الكتانى النسبة إلى هذا اللفظ « بغا » أيضا ضعيفا[5] ، وهى « باغ » عند شفيق غربال[6] ، وتردد محرر المادة فى دائرة المعارف الإسلامية بين « باغ » و « بغشور »[7] .

ومن الواضح أن لفظ « البَغَوِى » - بهذا الضبط - منسوبا يرفض أن يكون نسبة إلى كثير من هذه الألفاظ المتقدمة ، أما الاسم الصحيح المنسوب إليه

---

(1) معجم البلدان - ياقوت الحموى ٦٩٤/١ - ٦٩٥ ، وفيات الأعيان ابن خلكان ٤٠٢/١ ، المختصر فى أخبار البشر - أبوالفداء ٢٢٩/٢ ، الرسالة المستطرفة - الكتانى ص ٣٠ - ٣٢ ، مرآة الجنان - اليافعى ٢١٣/٣ ، التاج المكلل - القنوجى ص ٤١ ، تهذيب التاريخ الكبير - ابن عساكر ٣٤٥/٤ ، ومن الملاحظ أن بعض المترجمين قد توقف فى تحديد ماهية « بغ » فذكر نسبة البغوى إليها بإطلاق كما فعل محرر المادة فى دائرة المعارف الإسلامية فقال « ولد فى باغ أو بغشور من أعمال خراسان » وصاحب الموسوعة الميسرة قال : « ولد فى باغ بخراسان » وابن حجر الهيتمى قال: « نسبة إلى بغ من بلد خراسان » راجع هذه المظان على التوالى : الدائرة ٢٧/٤ ، الموسوعة ص ٣٨٤ ، فتح الإله ٩ أ .

(2) المسالك والممالك - الاصطخرى ص ١٥٢ .

(3) طبقات الشافعية - الأسدى ٣٩ ب .

(4) طبقات الشافعية - ابن هداية ص ٧٤ .

(5) راجع الرسالة المستطرفة - الكتانى ص ٣٠ - ٣٢ ، المنتقى من طبقات الشافعية رضوان العقبى ٨ - ٩ ، طبقات الشافعية - الإسنوى ١٨/١أ ، الأعلام - الزركلى ٢٨٤/٢ ويلاحظ أن هؤلاء الناقلين عن ابن خلكان جميعهم قد أخطئوا النقل فى اسم البلد - كما سنرى صحته عن قريب - وتلك آفة النقل .

(6) الموسوعة العربية الميسرة - محمد شفيق غربال ص ٣٨٤ .

(7) دائرة المعارف الإسلامية مادة بغوى ٢٧/٤ طبع الشعب .

فهو – كما قال ياقوت الحموى ومن نقلوا عنه – « بغ » أو بغشور[1] ، حتى لو أخذنا فى الاعتبار أن يكون اسم البلدة « بغ » واسم الولاية عامة « بغشور » أم أن الاسمان معا يطلقان على البلدة المعروفة .

وإنما أثبتنا هذا الخلاف على طوله لنتحقق من اسم البلد الصحيح ، الذى اختلف العلماء كثيرا فى كيفية النسبة إليه بالتالى :

على أن هذين الاختلافين فى الاسم والنسبة كانا قديمين حيث يقول ياقوت تحت مادة « بغشور » : « بضم الشين المعجمة وسكون الواو وراء – بليد بين هراة ومروالروذ ويقال لها بغ أيضا ... والنسبة إليها بغوى على غير قياس على أحدهما ، روى عن أبى محمد الحسين بن بدر بن عبدالله الموفق أنه قال : قال لى عبدالله بن محمد البغوى : أنا من قرية بخراسان يقال لها « بغاوة » قلت : وهذا ليس بصحيح فإن « بغاوة » بخراسان لا تعرف ، وقد رأيت بغشور ورأيت أهلها وهم ينتسبون بغويين »[2] .

وقد صرح ياقوت بأن هذه النسبة « بغوى » غير قياسية على أحد الاسمين ، وصرح غيره ممن تابعوه بأن ذلك منقول عن السمعانى فى كتاب الأنساب[3] .

وسواء كانت هذه النسبة شاذة على خلاف الأصل ، أم كانت قياسية[4] ،

---

(١) معجم البلدان – ياقوت ٦٩٤/١ – ٦٩٥ ، مفتاح السعادة – طاشكبرى ١٠٢/٢ وفيات الأعيان – ابن خلكان ٤٠٢/١ ، ضبط الأعلام – تيمور ١٦/١ – ١٧ ، آثار البلاد – القزوينى ص ٣٢٩ – ٣٣٠ ، المشتبه فى أسماء الرجال وأنسابهم – الذهبى ٨٥/١ – ٨٦ طبع دار إحياء الكتب العربية .

(٢) معجم البلدان – ياقوت ٦٩٤/١ – ٦٩٥ .

(٣) وفيات الأعيان – ابن خلكان ٤٠٢/١ ، ضبط الأعلام – أحمد تيمور ١٦/١ – ١٧ ، روضات الجنات فى أحوال العلماء والسادات – الخوانسارى ص ٢٤٥ .

(٤) راجع : شرح المصابيح – زين العرب ١ب، شرح المصابيح – ابن ملك الحنفى ٢أ ، مرقاة المفاتيح – ملا الهروى ٣٤/١ يقول ملا الهروى : « والاسم المركب – مثل بغشور – تركيبا مزجياً ينسب =

كما حاول بعض العلماء تخريجها فما يهمنا تقريره أن صاحبنا قد عرف بنسبته هذه التي اشترك معه فيها غيره من العلماء والأعيان الذين أنجبتهم هذه القرية وهم كثير[1] تبلغ عدتهم نحو عشرة من العلماء .

= إلى جزئه الأول كمعدى فى معد يكرب وبعلى فى بعلبك ، وإنما جاءت الواو فى النسب إجراء للفظة « بغ » مجرى محذوف العجز كالدموى ولئلا يلتبس بالبغىّ بمعنى الزانى » وقد أورد الأولان نفس المعنى وإن اختلفت عبارتهما ، ومن الملاحظ أن الواقع اللغوى يرفض مثل هذه التخريجات كما يرفض أيضا الحكم بالصحة أو الشذوذ على هذه النسبة التى كثر أمثالها فى ذلك الوقت فقد نسبوا إلى « الرّى » فقالوا « الرازى » ونسبوا إلى « مروالروذ » فقالوا مرة « مروذى » وأخرى « مرورّوذى » .

(١) من هؤلاء : الحسن بن سوار أبوالعلاء البغوى المتوفى سنة ٢١٦ هـ كان ثقة صاحب حديث ، العبر – الذهبى ٣٦٩/١ ، على بن عبدالعزيز بن المرزبان البغوى الوراق أبو الحسن شيخ الحرم كان ثقة من حفاظ الحديث توفى سنة ٢٢٦ هـ ، المشتبه فى الرجال – الذهبى ٨٥/١ – ٨٦ ، أبو الأحوص محمد ابن حيان البغوى ساكن بغداد روى عنه أحمد بن حنبل توفى سنة ٢٢٧ هـ ، اللباب فى تهذيب الأنساب – ابن الأثير ١٣٣/١ طبع ونشر مكتبة القدس سنة ١٣٥٧ هـ ، أبو جعفر أحمد بن منيع ابن عبدالرحمن البغوى الحافظ المتوفى سنة ٢٤٤ هـ ، الرسالة المستطرفة – الكتانى ص ٤٩ ، على بن عبدالعزيز ابن عبدالرحمن أبوالحسن البغوى البغدادى نزيل مكة والمتوفى بها سنة ٢٨٧ هـ ، المرجع السابق ص ٤٩ ، ومنهم : عبدالله بن محمد بن عبدالعزيز بن المرزبان أبو القاسم البغوى حافظ للحديث روى عنه الحاكم أبوعبدالله وقام بالرواية عن كل من أحمد بن حنبل وابن المدينى مشايخ مسلم والبخارى وغيرهم ، وقد عمر طويلا حتى أنه كان مرجعا يستفيد منه الآباء والأولاد بل حتى الأحفاد أنفسهم ، وهو ابن أخى على ابن عبدالعزيز الوراق المتقدم ، وابن بنت أحمد بن منيع البغوى ، أصله من بغشور وولد هو ببغداد وقيل له البغوى من أجل جده أحمد ، وكان محدث العراق فى عصره وإليه الرحلة من البلاد ويسمى بالبغوى الكبير توفى سنة ٣١٧ هـ ، وكانت ولادته سنة ٢١٣ هـ ، راجع : الرسالة المستطرفة ص ٥٨ ، ريحانة الأدب فى تراجم المعروفين بالكنية واللقب ، ميرزا محمد على مدرس ٢٧١/١ – ٢٧٢ ، اللباب فى تهذيب الأنساب – ابن الأثير ١٣٣/١ ، المشتبه فى الرجال – الذهبى ٨٥/١ – ٨٦ ، محمد بن عبدالصمد الدقاق البغدادى يكنى بأبى الطيب ويعرف بالبغوى وهو ابن خالة ابن القاسم ومن مشاهير المحدثين عامة توفى سنة ٣١٩ هـ ، ريحانة الأدب ٢٧١/١ – ٢٧٢ ، أبو يعقوب يوسف بن يعقوب بن إبراهيم البغوى روى عنه الحاكم أبوعبدالله ، اللباب فى تهذيب الأنساب – ابن الأثير ١٣٣/١ ، إبراهيم بن هاشم البغوى ، المشتبه فى الرجال – الذهبى ٨٥/١ – ٨٦ ، القاضى أبوسعيد محمد بن على بن أبى صالح البغوى الدباس آخر من روى الترمذى عن الجراحى توفى ببغشور سنة ٤٨٨ هـ ، المشتبه فى الرجال – الذهبى ٨٥/١ – ٨٦ ، العبر – الذهبى ٢٢٢/٣ .

أما الذى يميزه عن هؤلاء فهى نسبته الثانية « الفراء » نسبة إلى من يصنع الفراء ويبيعه[1] ، وسواء اكتسب البغوى الفراء هذه النسبة ، لأنه كان يعمل الفراء بنفسه مثل والده كما سيرجح البحث بعد ، أم أنه اكتسبها من صناعة أبيه كما جزم به بعض العلماء[2] ، فالذى يعنينا هنا أن نقرره - مرة أخرى - أن هذه النسبة « الفراء » قد اشترك معه فيها كثير من العلماء أيضا[3] ، وتبلغ عدة هؤلاء نحوا من أربعة عشر عالما غير من اشتهروا بـ « ابن الفراء » .

---

(١) الفراء جمع فرو وهى جلود تخاط وتدبغ وتلبس راجع الرسالة المستطرفة ص ٣٠ - ٣٢ ، مرقاة المفاتيح - ملا الهروى ٣٤/١ ، وقد عقد السمعانى فى الأنساب فصلا لمن لقب بهذا اللقب قال فى مطلعه « الفراء بفتح الفاء وتشديد الراء المفتوحة هذه النسبة إلى خياطة الفرو وبيعه » الأنساب ورقة ٤١٩ طبع ليدن سنة ١٩١٢م وقد كانت تلك الصناعة إحدى الصناعات اليدوية التى ازدهرت آنذاك بخراسان كصناعة السجاد والنسيج الموشى بالحرير والمنسوجات الصوفية وغيرها ، سلاجقة إيران والعراق - عبدالنعيم حسنين ص ١٩٠ .

(٢) راجع : فتح الإله - ابن حجر ص ٩ ، مرقاة المفاتيح - ملا الهروى ٣٤/١ ، طبقات المفسرين - السيوطى ص ١٢ - ١٣ ، طبقات المفسرين - الأودنى ٣٩/١ أ ، الذهبى - تاريخ الإسلام ٩/ق ٢٦١/٢ ، سير أعلام النبلاء ١٠٣/١٢ أ ، ب ، تذكرة الحفاظ ٥٢/٤ - ٥٣ .

(٣) قال صاحب المرقاة : « وهو غير الفراء النحوى المشهور على ما توهم بعضهم فإنه ينقل عنه فى تفسيره » المرقاة ٣٤/١ ، ومن هؤلاء الفرائين داود بن قيس المدنى الفراء الدباغ المتوفى سنة ١٦١ هـ ، العبر - الذهبى ٢٣٧/١ ، والفراء النحوى صاحب معانى القرآن أبو زكريا يحيى بن زياد الكوفى كان رأسا فى النحو واللغة وهو أجل أصحاب الكسائى توفى سنة ٢٠٧ هـ ، العبر - الذهبى ٣٥٤/١ ، أبو القاسم نوح ابن صالح الفراء توفى سنة ٢٢٩ هـ ، الأنساب - السمعانى ورقة ٤١٩ ، أبوخالد النيسابورى يزيد بن صالح الفراء توفى سنة ٢٢٩ هـ العبر - الذهبى ٤٠٥/١ ، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الرازى الفراء الحافظ توفى سنة ٢٣٠ هـ العبر - الذهبى ٤٠٧/١ أبو أيوب سليمان بن زياد الفراء توفى سنة ٢٥٠ هـ ، الأنساب - السمعانى ورقة ٤١٩ ، محمد بن عبدالوهاب العبدى أبو أحمد الفراء النيسابورى توفى سنة ٢٧٢ هـ ، العبر - الذهبى ٥٠/٢ ، يحيى بن عمر الفراء توفى سنة ٣٠٩ هـ ، الأنساب - السمعانى ورقة ٤١٩ ، محمد ابن الفضل بن نظيف أبو عبدالله المصرى الفراء توفى سنة ٤٣١ هـ العبر - الذهبى ١٧٥/٣ - ١٧٦ ، ومنهم ابوسهل إبراهيم بن أحمد بن على الفراء ، الأنساب - السمعانى ورقة ٤١٩ ، سالم الفراء ، التاريخ الكبير - البخارى ٣٧٢/٢ مخطوط دار الكتب ٥٣١٥ تاريخ ، الحسين بن محمد الكاتب الفراء مقدمة رسل الملوك والأمراء لابن الفراء ص ط تحقيق د/صلاح الدين المنجد طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٤٧م ، هبة الله بن محمد بن حبش الفراء تاريخ بغداد - الخطيب البغدادى ١٩٥/٩ طبع السعادة ، محمد ابن يوسف بن يعقوب أبو عيسى الفراء ، السابق ٤٠٦/٣ ، أما من اشتهروا بابن الفراء فهم كثير ذكر =

ومن الواضح بعد هذا أن شهرة صاحبنا بالنسبتين معا أمر يميزه تماما عمن يشاركه فى إحداهما من العلماء وإن خفى الأمر على بعضهم فترجم له مرتين على أنه شخصان لا شخص واحد[1] .

= السمعانى بعضهم فى أماكن متفرقة من أنسابه ومنهم أبو حازم محمد بن الحسين بن الفراء توفى سنة ٤٣٠ هـ ، أبويعلى محمد بن الحسين بن خلف بن أحمد بن الفراء توفى سنة ٤٥٨ هـ ، وابن أبى يعلى أبوالحسين محمد بن محمد بن الحسين بن الفراء ، أبو الوليد الحسين بن محمد الكاتب القرطبى يعرف بابن الفراء ، ومن هؤلاء ما استدركه صاحب مقدمة رسل الملوك على السمعانى مثل « أبو على الحسين بن محمد المعروف بابن الفراء ، الحسين بن محمد بن خلف أبو عبدالله بن الفراء توفى سنة ٣٩٠ هـ ، الحسين بن مسعود البغوى المعروف بابن الفراء توفى سنة ٥١٦ هـ .

(١) دائرة معارف القرن العشرين - محمد فريد وجدى ٢٧٧/٢ الطبعة الثانية سنة ١٩٢٣م .

رابعا : تاريخا مولده ووفاته والتحقيق فيهما .

هناك ثلاثة اعتبارات يمكن مع وجود اثنين منها التوصل إلى الثالث وهى تاريخ مولد الشخص وتاريخ وفاته ، ومدة حياته ، وربما كان الأمر سهلا إذا كانت هذه الأمور الثلاثة متفقا عليها – أو على بعضها – بين المؤرخين ، أو مجزوما بصحتها ، لكن الحال هنا – بالنسبة للبغوى – يختلف تماما ، فلا يكاد يتفق اثنان مثلا فى سنة وفاة البغوى ، أو فى مدة حياته ، وربما تردد الشخص نفسه بين تاريخين فى وفاته ، ولا يحدد عدد السنين التى عاشها ، والذين دفعهم الفضول إلى البحث عن تاريخ مولده لم يتفقوا كذلك عليه[1] ، قال ياقوت إنه ولد فى جمادى الأولى سنة ٤٣٣ هـ [2] ، وزعم الزركلى أن مولده سنة ٤٣٦ هـ [3] ، وقال السلمانى ومولده فى جمادى الأولى سنة ٤٣٨ هـ .[4]

وامتد هذا الاختلاف – للأسف – إلى سنة وفاته ، وقد كان وقتها علما كبيرا من أعلام الفكر الدينى ، ومن أهم الشخصيات العلمية التى نطالعها فى

---

(١) الحق أن هؤلاء جميعا لهم العذر فى ذلك ؛ لأن البغوى لم يكن كثير الكلام عن نفسه ، ولأمر ما تجاهله المؤرخون قريبو العهد به الأمر الذى لف حياته كلها بالغموض ، وصعَّب المسألة على الباحثين فى تاريخه وحياته .

(٢) معجم البلدان – ياقوت ٦٩٥/١ .

(٣) الأعلام – الزركلى ٢٨٤/٢ .

(٤) شرح المصابيح – السلمانى ٢أ .

ذلك العصر[1] ، فيروى ياقوت أن وفاته فى شوال سنة ٥١٦ هـ[2] ، وتبعه فى هذا أكثر كتاب التراجم والطبقات الموثوق بهم[3] ، وورد فى كثير من المصادر أن وفاته سنة ٥١٠ هـ ، وإن تردد بعضهم فأورد معها الرواية الأولى[4] ، وجاء فى بعض المراجع أن وفاته سنة ٥١٥ هـ[5] ، وفى بعض آخر أنها سنة ٥١٤ هـ[6] .

وقد أدى هذا الاختلاف فى تاريخى ولادته ووفاته ، إلى الاختلاف فى تحديد عمره ، فهو عند السيوطى قد جاوز الثمانين[7] ، وقال ابن السبكى « أظنه أشرف على التسعين »[8] ، واضطربت عبارة الذهبى فمرة يقول ، « ولعل محيى السنة بلغ ثمانين سنة » ، وأخرى يقول « وعاش بضعا وسبعين سنة » ، وثالثة

---

(١) راجع : تاريخ الأدب فى إيران - براون ٣٧٤/١ ، ٤٤٩ - ٤٥١ ، تاريخ الإسلام السياسى .... د. حسن إبراهيم ٣٦/٤ .

(٢) معجم البلدان - ياقوت ٦٩٥/١ .

(٣) راجع : الذهبى تذكرة الحفاظ ٥٢/٤ - ٥٣ ، سير أعلام النبلاء ١٠٣/١٢ أ ، ب ، تاريخ الإسلام ٩/ق٢٦١/٢ ، النجوم الزاهرة - ابن تغرى بردى ٢٢٤/٥ ، مرقاة المفاتيح - ملا الهروى ٣٤/١ ، طبقات الشافعية - ابن السبكى ٢١٥/٤ ، طبقات الشافعية - الأسدى ٣١ ب ، طبقات المفسرين لكل من السيوطى ص ١٢ - ١٣ ، الأودنى ٣٩/١ أ ، الداوودى ٦٩/١ أ .

(٤) راجع : وفيات الأعيان ٤٠٢/١ ، تهذيب التاريخ - ابن عساكر ٣٤٥/٤ ، التاج المكلل - القنوجى ص ٤١ ، ضبط الأعلام - تيمور ١٦/١ - ١٧ ، المختصر فى أخبار البشر - أبوالفداء ٢٢٩/٢ ، طبقات الشافعية - ابن قاضى شهبة ٤٩/١ ب ، شرح المصابيح - ابن ملك الحنفى ٢ أ ، عيون التواريخ - الكتبى ١٦٩ أ مخطوط دار الكتب ميكروفيلم رقم ١٣ تاريخ .

(٥) راجع : روضات الجنات - الخوانسارى ص ٢٤٥ ، النجوم الزاهرة - ابن تغرى بردى ٢٢٣/٥ فى إحدى روايتيه .

(٦) الوفيات - السيد حبيب ص ١٦ مخطوط دار الكتب رقم ٢٠٤٧ تاريخ طلعت وقد كان الظن بهذا المرجع أن يكون دقيقا فى تخصصه ولكنا وجدناه كثير الخطأ فى هذه التواريخ فقد أورد مثلا وفاة الفخر الرازى سنة ٦٠١ هـ وولادته سنة ٥٤٤ هـ ، وحدد عمره بثلاث وستين سنة ، والمعروف أن الفخر توفى سنة ٦٠٦ هـ والفرق بين تاريخى ولادته ووفاته على زعمه لا يبلغ ثلاثا وستين سنة بحال مما اضطرنا إلى رفض روايته فى البغوى .

(٧) طبقات المفسرين - السيوطى ص ١٢ - ١٣ .

(٨) طبقات الشافعية - ابن السبكى ٢١٥/٤ .

يقول « وأظنه جاوز الثمانين »[1] .

والذى يرجحه البحث من هذه الاختلافات جميعها ، أن رواية ياقوت فى تاريخى مولده ووفاته – وما نقله ابن خلكان عن كتاب الفوائد السفرية للشيخ عبدالعظيم المنذرى أنه توفى سنة ٥١٦ هـ[2] – هى أقرب ما تكون إلى الصحة والواقع إن لم يكن قد ولد قبل ذلك بقليل ، وتوفى أيضا بعد ذلك بقليل[3] ، وأن عبارة ابن السبكى فى تحديد عمره هى الأخرى أقرب ما تكون إلى الصحة والواقع وغير ذلك من الروايات والتواريخ لا يؤيده البحث ولا يرتضيه .

قال ابن السبكى تعليقا على قول شيخه الذهبى « وأظنه جاوز الثمانين » قلت : هما إماما من تلامذة القاضى حسين ، صاحب التتمة[4] لم يجاوز اثنتين وخمسين سنة ، وصاحب التهذيب أظنه أشرف على التسعين[5] ، وجاء فى طبقاته حين ترجم لأحد تلامذة البغوى ، وهو فضل الله بن محمد بن أحمد أبو المكارم ابن الحافظ أبى سعيد التوقانى « أن مولده سنة أربع عشرة وخمسمائة ، وأجازه محيى السنة البغوى ، استجازه له أبوه »[6] .

وقد عولنا على هذين النصين وغيرهما[7] ، فى تحديد سنة وفاة البغوى ومدة

---

(١) راجع على التوالى : تذكرة الحفاظ ٥٢/٤ -- ٥٣ ، سير أعلام النبلاء ١٠٣/١٢ أ ، ب ، تاريخ الإسلام ٩/ق٢٦١/٢ .

(٢) وفيات الأعيان – ابن خلكان ٤٠٢/١ .

(٣) جاء فى ترجمة الذهبى لأبى عمر عبدالواحد المليحى أستاذ البغوى أن محيى السنة (البغوى) أكثر عنه ، وهمش الأستاذ فؤاد سيد على محيى السنة مترجما له بذكر أنه توفى سنة ٥١٦ هـ أو سنة ٥١٧ هـ ، العبر ٢٥٤/٣ .

(٤) هو الإمام أبوسعد عبدالرحمن بن مأمون بن على النيسابورى تمم بكتابه الإبانة لشيخه أبى القاسم الفورانى ، ودرس بالنظامية بعد الشيخ أبى إسحاق ثم صرف بابن الصباغ ثم وليها بعده توفى سنة ٤٧٨ هـ ، الكامل – ابن الأثير ٥٤/١٠ ، العبر - الذهبى ٢٩٠/٣ .

(٥) طبقات الشافعية – ابن السبكى ٢١٥/٤ .

(٦) المرجع السابق ١٤٦/٥ .

(٧) ذكر ابن السبكى فى ترجمة القاضى حسين أنه توفى سنة ٤٦٢ هـ (الطبقات ١٥٥/٣ - ١٥٦) وذكر فى ترجمة البغوى أنه تفقه على القاضى حسين وكان أخص تلامذته به حتى صار أستاذاً وعلق عنه طريقته =

عمره ، فعلى فرض وفاة البغوى قبل ولادة هذا الطفل سنة ٥١٤ هـ . (أى فى سنة ٥١٠ هـ ، أو سنة ٥١٤ هـ ، كما يقول بعض العلماء) تكون هذه الاستجازة التى أشار إليها ابن السبكى ، قد تمت والطفل مازال فى علم الغيب ، وهو أمر مستبعد وغير معقول[1] ، والمتصور الجائز هو أن تتم هذه الاستجازة والطفل فى حوالى السنتين ، أو الثلاث حيث يتصور تعلقه بأبيه ، وذهابه معه إلى حلقات العلماء ، ولفته لنظرهم بملامح ذكاء ونجابة ، فيطلب أبوه منهم الإجازة له عند كبره ، فإذا عرفنا أن مولد الطفل كان سنة ٥١٤ هـ ، وأن البغوى قد مات كما قال كل مترجميه — فى شوال من السنة التى مات فيها ، (أى فى نهاية السنة) كان لنا أن نرجح أن وفاته فى سنة ٥١٦ هـ ، أو بعدها بقليل .

كما يبعد أن تكون الوفاة قد حدثت فى سنة ٥١٥ هـ — كما قال بعض المؤرخين إذ إنه على هذا الفرض ، ومع تصور حدوث الإجازة بعد ولادة الطفل ، وقبل وفاة البغوى — يكون لهذا الطفل حوالى السنة ونصف السنة على أكثر تقدير ، وهى سن لا تسمح عادة باستكشاف ذكائه ونجابته حتى يظن والده فيه أنه سيصبح عالما فيستجيز له من صاحبنا رواية تصانيفه ، فضلا عن أن هذه السن لا تسمح بتعلقه بوالده فى مجالس العلماء[2] .

= (الطبقات ٢١٤/٤ — ٢١٥) وليس من المتصور أن يصبح البغوى أستاذاً فى غضون أربع أو ست وعشرين سنة على فرض ولادته فى سنة ٤٣٨ هـ أو سنة ٤٣٦ هـ — مع كثرة مشاغله بأسباب الحياة له ولأسرته كما سنرى بعد ، أما المتصور فهو أن يصبح كذلك وهو فى سن الثلاثين أو بعدها فتكون ولادته قد تمت فى سنة ٤٣٣ هـ كما قال ياقوت إن لم يكن قبل ذلك .

(١) ذكر القاضى عياض المتوفى سنة ٥٤٤ اختلاف المحدثين فى جواز الإجازة للمعدوم ، ثم قال : أجازها معظم الشيوخ المتأخرين وبها استمر عملهم بعد ولم يؤثر عن البغوى فيما طالعناه من كتبه فى الحديث تجويزه لهذا الوجه من الإجازة — ولو حدثت هذه الواقعة التى نحن بصددها والطفل لم يوجد بعد لورد بشأنها إشارة ما فى كتبه ، راجع فى ذلك الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع — القاضى عياض اليحصبى ص ١٠٤ تحقيق السيد أحمد صقر الطبعة الأولى سنة ١٩٧٠ ، شرح السنة — البغوى ٥٤/١ ب — ٥٥ ب مخطوط دار الكتب رقم ٢٦٨ حديث ، وانظر ص ٧٠ ، ١٤١ من هذا البحث .

(٢) ولهذا لايتفق البحث مع صاحب اكتفاء القنوع بتحديد وفاته بسنة ٥١٠ هـ — ١١١٦م ، راجع اكتفاء القنوع بما هو مطبوع — « ادورد قنديك » ص ١١٦ تصحيح السيد على البيلاوى مطبعة التأليف سنة =

خامسا : أسـرته وأفرادهـا .

ولد صاحبنا ببلدة « بغ » ونشأبها تضمه أسرة رقيقة الحال ، ويبدو أن الطفل لم ينعم كثيرا بحنان الأم ، أو رعاية الأب ، فنشأ معتمدًا على نفسه ، الأمر الذى طبع حياته بالشدة والخشونة ، وفضلا عن أن البغوى التزم الصمت تماما فيما يتعلق بحياته مطلقا ، فلم تذكر لنا المراجع عن أسرته شيئا ذا بال ، اللهم إلا أن والده كان يعمل الفراء ويبيعه ، والظن بهذه الأسرة أنها اعتمدت على دخل الوالد من هذه المهنة التى كانت هى ومثيلاتها رائجة فى المجتمع الفارسى آنذاك[1] ، ومن المرجح أن الطفل كذلك نشأ وقد تعلم مهنة أبيه – كما هو حال الأسر الفقيرة – بحيث استطاع بعد رحيل الأب أن يكمل رحلة حياته الطويلة بجانب تثقيفه وتربيته لكل من أخيه الحسن وابنه محمد[2] .

= ١٨٩٦ م ، كما لا يتفق البحث مع الشيخ محمد حسين الذهبى ، فى تخطئته لصاحب كشف الظنون فى تعيين سنة وفاته بأنها سنة ٥١٦ هـ ، إذ قال تعقيبا على صاحب الكشف : « ... هكذا قال والصحيح ما تقدم (أى وفاته سنة ٥١٠ هـ) وكثيرا ما يخطىء صاحب كشف الظنون » راجع : التفسير والمفسرون محمد حسين الذهبى ٢٣٥/١ – ٢٣٦ طبع ونشر دار الكتب الحديثة سنة ١٩٦١م ، ويبدو أن هذا الأمر قد لفت نظر مؤرخ كبير فقطع برأيه فى المسألة ، قال الذهبى : « وثبت أنه توفى سنة ٥١٦ هـ » تاريخ الإسلام – الذهبى ٩/ق ٢٦١/٢ .

(١) سلاجقة إيران والعراق – عبدالنعيم حسنين ص ١٩٠ .

(٢) ظل صدى هذا العمل فى أذهان المترجمين فيما وجدناه فى تراجمهم من قولهم عنه « يعرف بالفراء تارة وبابن الفراء أخرى » راجع : طبقات الشافعية الأسدى ٣١ ب ، طبقات الشافعية – ابن هداية الله ص ٧٤ ، المنتقى من طبقات الشافعية – العقبى ٨ – ٩ شذرات الذهب – ابن العماد ٤٨/٤ – ٤٩ ، الكافى – الخزرجى ١٣ ب .

وعلى حين نلتقى كثيرا بالبغوى مع أساتذة كثيرين ، يذكر أخذه عنهم وقراءته عليهم لا نجده مرة واحدة يذكر أنه أخذ عن أبيه شيئا أو قرأ عليه ، ويبدو أن البغوى كان يذكر هذا فى نفسه دائما فحاول جاهدا أن يجنب خلفه هذا الشعور ، وتولى بنفسه تربية أخيه وابنه ، وتثقيفهما .

وسواء أفاد البغوى من والده فى النواحى العلمية وأغفلت المراجع ذلك - أم لم يفد فلم تطل صحبتهما كثيرا ؛ إذ رحل الأب ، وخلف لابنه الأكبر الحسين واجب رعاية الأسرة ، والقيام على شئونها ، فأحسن استخلافه وربى أخاه الحسن تربية حسنة ، ولقنه الفقه ، حتى حفظ المذهب وأتقن على يديه طريقة الإمام القاضى حسين ، وصار مصيبا فى فتاواه ، فقصده الناس بمرو الروذ وتعلموا منه ورووا عنه[1] ، وقد كان لهذه التربية الحسنة أثرها الواضح فى حياة الحسن الفراء ، فأورثته لطفا فى الطبع ورقة فى القلب[2] .

وتكاد تطبق المراجع صمتا فيما يتعلق بابنه محمد إلا من إشارة بسيطة يفهم منها أنه كان فقيها ومحدثا ، وأن كثيرين من أهل الحديث قد رووا عنه[3] ، ولذا

---

(١) طبقات الشافعية - ابن السبكى ١٨٤/٤ - ١٨٥ ، ٢١٢ ، الذهبى - تاريخ الإسلام ٩/ق ٣٧٣/٢ ، سير أعلام النبلاء ١٠٣/١٢ ب .

(٢) ذكر ابن السبكى فى طبقاته ٢١٢/٤ نقلا عن ابن السمعانى فى التحبير قال : كان إماما فاضلا ظريفا لطيفا رقيق الطبع كثير المحفوظ توفى سنة ٥٢٩هـ وكان الناس يمشون فى جنازته حفاة على الثلج » وذكر الإسنوى فى طبقاته ١٨/١ أ ، أن شخصا أنشد بين يديه :

أيا حمامة بطن الواديين قفى ... على الأراكة بين الظل والشجر
قفى أطارحك أنواع الشجا سحرا ... فإن أحبابنا ساروا مع السحر

فتواجد وحصل له حال ، وذكر ياقوت فى معجم البلدان ٦٩٥/١ هذه القصة عن ابن السمعانى فقال : كان رحمه الله رقيق القلب أنشد رجل :

ويوم تولت الأظعان عنا ... وقوض حاضر وأرن بادى
مددت إلى الوداع يدى وأخرى ... حبست بها الحياة على فؤادى

فتواجد الحسن الفراء وخلع ثيابه التى عليه » .

(٣) راجع : تذكرة الحفاظ - الذهبى ٥٣/٤ فقد جاء فيها فى ترجمة البغوى رواية هذا الحديث =

فلا نكون مجانبين للصواب إذا زعمنا أنه أخذ الفقه والحديث عن أبيه ، وإن لم يبلغ فيهما مثل ما بلغ عمه الحسن بن مسعود من الفتيا والأستاذية .

كما لم تشر المراجع أيضا - من قريب أو بعيد - لحياته الزوجية ، ومتى كان هذا الزواج ، وهل طالت به هذه الحياة أم قصرت ، وعلى كل فيبدو أن صاحبنا كان كريم الخلق مع صاحبته ، عفيف النفس عما تمتلكه ، حتى روى أنه حرم على نفسه أن يأخذ من ميراثها ما أحلّه الله له[1] .

= بالسند التالى : أخبرنا عمر بن إبراهيم بن حسين الكاتب ، وعبدالخالق بن عبدالسلام الشافعى ، وأحمد ابن سعيد ، وإسماعيل بن عبدالرحمن ، وأحمد بن عبدالمجيد بن قدامة وخديجة بنت الرضى قالوا : ثنا محمد ابن الحسين بن مسعود الفقيه : أنبأنا أبو الحسن محمد بن محمد (بسنده) أن أبا سعيد الخدرى قال لأبى صعصعة المازنى : إنى أراك تحب الغنم والبادية فإذا كنت فى غنمك أو باديتك فأذنت بالصلاة فارفع صوتك بالنداء فإنه لا يسمع مدى صوتك أو صوت المؤذن جن ولا إنس إلا شهد له يوم القيامة ، قال أبو سعيد : سمعته من رسول الله ﷺ .

(١) نقل ابن خلكان فى وفياته ٤٠٢/١ عن كتاب الفوائد السفرية « أن البغوى الفراء ماتت له زوجة فلم يأخذ من ميراثها شيئا ، وانظر التاج المكلل ص ٤١ ، وسوف نعرض لهذه المسألة فيما بعد كجزء من أخلاقه وصفاته .

سادسا : بيئتــه التى عاش فيهــا .

نشأ البغوى فى قريته « بغشور » ، وتمثل هذه القرية وقريتا « بين » و « كيف » ما يعرف « بالكنج رستاق »[١] وعلى حين كان لهاتين القريتين مياه كثيرة ، وبساتين وكروم ، وبناؤهما من طين ، فلم يكن لبغشور من هذا نصيب ؛ إذ كانت فى برية ليس فيها أشجار ، وزروع أهلها ومباطخهم مباخس وأعذاء[٢] ، وشربهم وماؤهم من الآبار العذبة[٣] ، وعلى كل حال فلم تمنع طبيعة هذا البلد القاسية من مقام بعض أهلها فيها ، إذ كانت صحيحة التربة والهواء كما يقول الاصطخرى .

وهذه القرى الثلاث تقع جميعها على طريق مروالروذ ، التى تبعد عن مرو الشاهجان[٤] مسيرة أربعة أو خمسة أيام ، ويقعان على نهر واحد[٥] ، وكانت

---

(١) « الكنج رستاق » عبارة فارسية معناها المركز أو الناحية ، راجع : المسالك والممالك - الاصطخرى ص ١٥١ .

(٢) الأعذاء جمع عذى وهو الزرع لا يسقيه إلا المطر راجع المسالك والممالك - الاصطخرى ص ١٥٢ .

(٣) المرجع السابق ص ١٥٢ ، معجم البلدان - ياقوت ١/٦٩٤ .

(٤) معنى المرو الحجارة البيضاء والروذ النهر فكأنه حجارة النهر ، أما الشاهجان فمعناها روح الملك سميت بذلك لمكان سرير الملك بها راجع : المشترك وضعا والمفترق صقعا - ياقوت الحموى ١/٣٩٥ طبع ونشر مكتبة المثنى ببغداد .

(٥) المرجع السابق بنفس الصفحة ، معجم البلدان - ياقوت ٤/٥٠٦ .

هاتان المدينتان حاضرتى إقليم خراسان وقد نالتا قدرا عظيما من الثقافة والحضارة على مدى تاريخهما الإسلامى وما قبله ، فجذبتا إليهما العلماء والفقهاء ، وخرج منهما ومن قراهما من الأئمة والعلماء من لم يخرج من مدينة أخرى[1] ، يقول ابن السبكى : « ومرو واسطة العقد ، وخلاصة النقد ، وكفاك قول أصحابنا تارة قال الخراسانيون وتارة قال المراوزة ، وهما عبارتان عندهم عن معبر واحد والخراسانيون نصف المذهب ، فكأن مرو فى الحقيقة نصف المذهب ، وإنما عبروا بالمراوزة عن الخراسانيين جميعا لأن أكثرهم من مرو وما والاها ، وكفاك بأبى زيد المروزى وتلميذه القفال الصغير ومن نبغ من شعابهما وخرج من بابهما »[2] – كالقاضى حسين وتلميذه البغوى الفراء .

وإذا كان لإقليم خراسان عامة ، فضائل دينية وتاريخية تنسب إليه فيما قبل الإسلام وبعده[3] ، فلهذه المدينة مرو الشاهجان وقريتها مرو الروذ ، – النصيب الأكبر من تلك الفضائل ، فمرو الشاهجان من أشهر مدن خراسان ، وأقدمها

---

(١) المشترك وضعا والمفترق صقعا – ياقوت الحموى ٣٩٥/١ .

(٢) طبقات الشافعية – ابن السبكى ١٧٣/١ ، وأبوزيد المروزى الإمام الشافعى محمد بن أحمد ابن عبدالله صاحب أبى إسحاق أخذ عنه القفال المروزى وفقهاء مرو توفى سنة ٣٧١ هـ « العبر – الذهبى ٣٦٠/٢ ، والقفال أبوبكر المروزى عبدالله بن أحمد شيخ الشافعية بخراسان وهو صاحب طريقتهم فى الفقه توفى سنة ٤١٧ هـ ، العبر ١٢٤/٣ – ١٢٥ ، وللتعرف على من خرجتهم هاتان المدينتان وقراهما من العلماء راجع العبر – للذهبى فى المواضع التالية : ٢٨٠/١ ، ٢٩٨ ، ٣٩٩ ، ٣٧/٢ ، ٢٥٢ ثم ٥٤/٢ ، ٩٦ ، ٣٢٦ ، ٢٤٩/٣ .

(٣) أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم – المقدسى البشارى ص ٢٩٣ – ٢٩٤ الطبعة الثانية ليدن بريل وفيه : « يحكى عن ابن قتيبة أنه قال : خراسان أهل الدعوة وأنصار الدولة لما أتى الله بالإسلام كانوا فيه أحسن الأمم رغبة وأشدهم إليه مسارعة منا ، منّ الله عليهم أسلموا طوعا ودخلوا فيه أفواجا وصالحوا عن بلادهم فخف خراجهم وقلت نوائبهم ولم يجب عليهم سبى ، ولم يسفك فيما بينهم دم مع قدرتهم على القتال وكثرة العدد وشدة البأس ، فهم أهل الدولة والظفر وأنصار الحق إذا ما ظهر . ويقال إن محمد بن عبدالله قال لدعاته : عليكم بخراسان فإن هناك العدد الكثير والجلد الظاهر ، وهناك صدور سليمة ، وقلوب فارغة لم تتقسمها الأهواء ولم تتوزعها النحل ولما يقدح فيها فساد وهم جند لهم أبدان وأجسام ومناكب وكواهل وهامات ولحى وشوارب وأصوات هائلة ولغات فخمة تخرج من أجواف منكرة » .

وأكثرها خيرا وأحسنها منظرا ، وأطيبها مخبرا ، وهى مدينة طيبة ، كثيرة الخيرات ، وافرة الغلات ، فى أهلها من الرفق ولين الجانب وحسن المعاشرة[١] .

ومرو الروذ وإن كانت ناحية من نواحى مرو الكبرى فقد كانت تدانيها المكانة وتشاركها أكثر هذه الخصائص ، فكانتا مربع العلماء ، ومرتع الملوك والوزراء ، ودارى الملك لجماعة من السلاجقة ذوى اليد والعظمة دهرا طويلا[٢] ، وقد نعمتا أيضا بالاستقرار والهدوءالنسبى فى تلك الفترة منذ أن كان « سنجر » واليا على الناحية[٣] ، وقد استطاعت هذه العوامل مجتمعة ، مع ما انضاف إليها من إرث المدينتين لثقافة الفرس قبل الإسلام وخزائن كتبهم[٤] - أن ترفع شأن البلدين فى الأوساط العلمية ، فلا غرابة أن خرجتا كل هذه المجموعة من العلماء والفقهاء الذين نسبوا إليهما .

وقد دخلت هذه المنطقة فى الإسلام تباعا على يدى الأحنف بن قيس وعبدالله بن عامر ، ودان أكثرها بالصلح ، وانتفضت بعضها أكثر من مرة[٥] ، يدكر صاحب الفتوحات الإسلامية أن عمر بن الخطاب (ض) أذن للمسلمين - بعد فرار يزدجرد إلى مرو وبنائه بيتا للنار فيها - فى دخول بلاد الفرس ، وكتب للأحنف بالمسير إلى خراسان ، فتوجه الأحنف إلى مرو الشاهجان ، فخرج يزدجرد إلى مرو الروذ ، فاستخلف الأحنف على مرو الشاهجان ، وقصد

---

(١) آثار البلاد وأخبار العباد - القزوينى ٢/٣٠٥ .

(٢) طبقات الشافعية - ابن السبكى ١/١٧٣ .

(٣) تاريخ الأدب فى إيران - براون ١/٣٧١ .

(٤) راجع : معجم البلدان - ياقوت الحموى ٤/٥٠٩ ، ٥١٠ تاريخ الإسلام السياسى والدينى .. د. حسن إبراهيم ٤/٤٢٠ ، ٤٣١ الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى - آدم متز ص ٢٨٦ .

(٥) لما كتب الأحنف بن قيس إلى عمر بن الخطاب (ض) بالفتح قال عمر : وددت أن بيننا وبينها بحرا من نار . فقال على بن أبى طالب : ولِمَ يا أمير المؤمنين ؟ قال : لأن أهلها ينتقضون منها ثلاث مرات فيحتاجون فى الثالثة فكان ذلك بأهلها أحب إلىّ من أن يكون بالمسلمين . راجع الفتوحات الإسلامية زينى دحلان ١/١٠٩ - ١١٠ طبع الحسينية .

نحو مرو الروذ ، فنزلها وفر منها يزدجرد فتبعه أهل الكوفة ومعهم الأحنف ، وانهزم يزدجرد ، وعبر النهر ، وتتابع أهل خراسان فمنهم من هرب ومنهم من شد على الصلح[1] .

وبعد مقتل عمر (ض) انتفضت المنطقة على المسلمين ، فتوجه الأحنف إليها مرة ثانية ، ودخلت مرو الشاهجان الإسلام صلحا ، وقاتلت مرو الروذ ، فقاتل الأحنف أهلها وحصرهم وقتلهم[2] ، ثم سيَّر سراياه لفتح القرى والرساتيق ، واستولت إحداها على رستاق « بغ » واستاقت منه مواشي ثم صالحه أهلها[3] .

---

(١) المرجع السابق ١٠٩/١ - ١١٠ . (٢) المرجع السابق ١٢٦/١ .
(٣) المرجع السابق ١٢٦/١ ، وانظر فتوح البلدان - البلاذري ص ٥٧١ تحقيق أولاد أنيس الطباع ونشر دار النشر للجامعيين سنة ١٩٥٧ .

سابعا : انتقالـه من بغشور ورحلاته العلميـة .

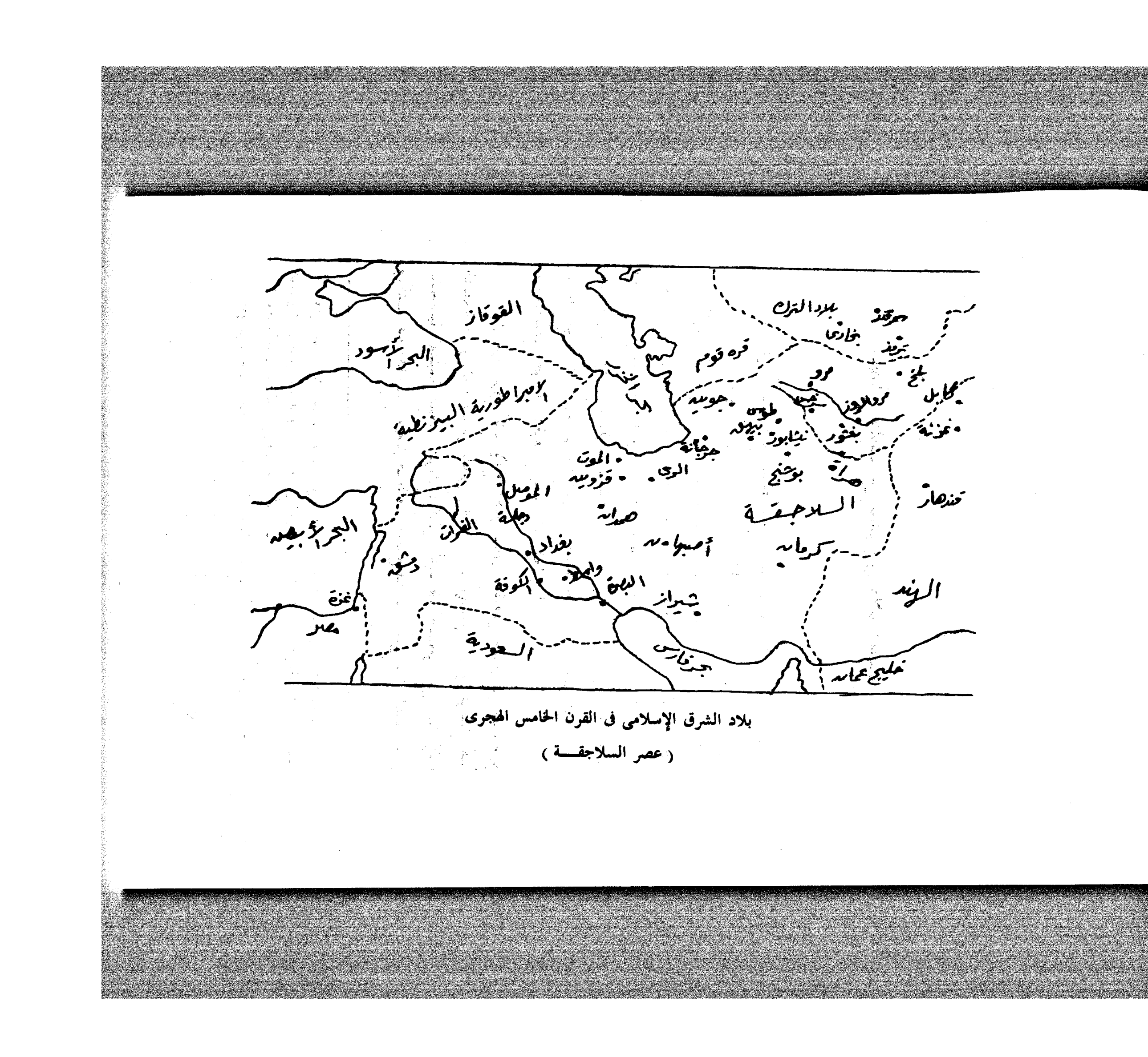
لم يطل مكث البغوى بمسقط رأسه ، فما أن شب عن الطوق ووجد فى نفسه ميلا إلى العلم والعلماء ، حتى نهض إلى مجالسهم والأخذ عنهم ، ولم تتح له بيئته الأولى ما تطمح إليه نفسه ، فذهب يبتغيهم فى سائر البلاد المجاورة ، وقد كانت مدن خراسان فى ذلك الوقت غاصة بالعلماء والمكتبات ، كمدينة هراة ومرو الشاهجان ومرو الروذ وسرَخس وطوس ونيسابور وغيرها مما هو مبين بالشكلين ، « وقد ترنم ياقوت بذكرى مكتبات مرو مع تأخر الزمن به ، وكان بها على عهده اثنتا عشرة خزانة للكتب ، بإحداها نحو من اثنى عشر ألف مجلد ، عدا مكتبات الجوامع الموقوفة عليها من أهل العلم[1] .

وفى مرو الروذ كان الإمام الكبير الشهير بالقاضى حسين بن محمد شيخ الشافعية فى زمانه ، يدرس للناس ويحكم بينهم ويفتيهم[2] ، واستوقفت هذه الشخصية العظيمة صاحبنا طويلا ، فظل يأخذ فقه الشافعى عن هذا الإمام ويكتب عنه الحديث ، ويعلق طريقته ، ويجمع فتاواه ، حتى صار ألصق الناس

---

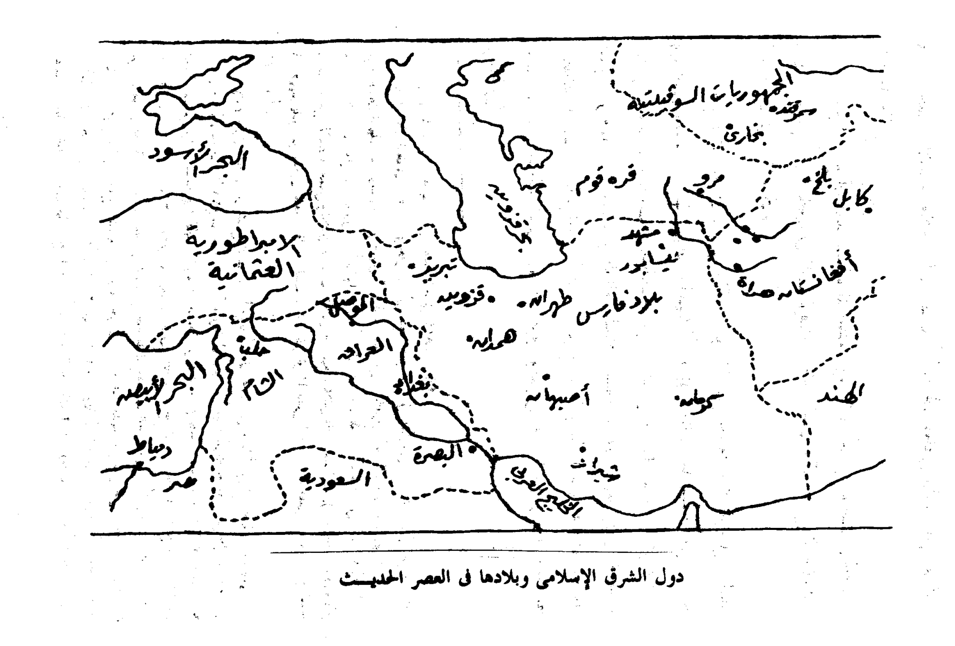
(١) الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع - آدم متز ترجمة : أبو ريدة ص ٢٨٦ وجاء فيه « قال ياقوت وكانت الخزائن سهلة التناول لا يفارق منزلى منها مائتا مجلد أو أكثر بغير رهن فكنت أرتع فيها وأقتبس من فوائدها وأنسانى حبها كل بلد وألهانى عن الأهل والولد » .

(٢) مرآة الجنان - اليافعى ٨٥/٣ - ٨٦ ، طبقات الشافعية - ابن السبكى ١٥٥/٣ - ١٥٦ .



بلاد الشرق الإسلامى فى القرن الخامس الهجرى

(عصر السلاجقة)



دول الشرق الإسلامي وبلادها فى العصر الحديث

به ، وأخص تلامذته ملازمة(1) ، بحيث أمكنه أن يلخص تهذيبه من طريقته ويعلمها للناس .

ومن المرجح أن هذه التلمذة قد امتدت وقتا كافيا أمكن فيه البغوى تحصيل ذلك كله عن إمام الشافعية فى ذلك الوقت ، الأمر الذى يؤكد نزوح البغوى إلى مرو الروذ فى سن مبكرة .

ولم يفت البغوى ، وهو عاكف على القاضى حسين ، أن يراسل العلماء ويكاتبهم ويستجيز منهم رواية الحديث(2) ، إلى جانب ما يسمعه من شيخه القاضى ، وما أن انقطعت هذه التلمذة بموت القاضى سنة ٤٦٢ هـ ، حتى واصل البغوى رحلته إلى العلماء وتطوافه بالبلاد ليسمع وينقل عنهم ويقرأ عليهم ، وتطالعنا النصوص الصريحة فى كتابيه « شرح السنة ومعالم التنزيل » وهو يتحمل الحديث عن أساتذة التقى بهم فى مرو وطوس وسرخس وهراة وبوشنج ونيسابور(3) .

---

(1) شذرات الذهب – ابن العماد الحنبلى ٤/٤٨ – ٤٩ .

(2) قال البغوى : « ... وأجاز لى أبوالفتح نصر بن على الطوسى ، وكتب إلىّ أبوبكر أحمد ابن الحسين البيهقى من نيسابور ، وأجازلى أبو طاهر عمر بن عبدالعزيز القاشانى ، وكتب إلىّ أبو منصور محمد بن أحمد بن على بن سكرويه الأصفهانى من أصبهان عن عبدالله بن مسعود عن النبى ﷺ قال : « تدور رحى الإسلام لخمس وثلاثين أو ست وثلاثين أو سبع وثلاثين فإن يهلكوا فسبيل من هلك ، وإن يقم لهم دينهم يقم لهم سبعين عاما . قال : قلت : أمما بقى أو مما مضى ؟ قال : مما مضى راجع شرح السنة ٣/٣٤٩ أ .

(3) يقول البغوى فى شرح السنة : « أخبرنا أبوبكر محمد بن عبدالله بن أبى توبة الكشميهنى بمرو » ٣/٢٥٦ أ ، وانظر ٣/٢٧٧ب ، ٣/٤٠٠ أ ، ويقول أيضا « أخبرنا أبوالفتح نصر بن على بن حمد بن الحاكم الطوسى بها (بسنده) : لايزال المرء فى فسحة من دينه ما لم يصب دما حراما » ٢/٢٣٧ب راجع ١/٢٠٢ب ، ٢/١٠٢ أ ، ٣/٢٨٠ب ، ويقول راوى كتاب شرح السنة : حدثنا الشيخ الإمام الحسين ابن مسعود رحمه الله أخبرنا أبو منصور محمد بن عبدالملك المظفرى السرخسى بها أخبرنا أبو سعيد بن محمد الفقيه ... فهل يمكن إرجاع الضمير إلى شىء آخر فى العبارة غير مدينة سرخس محل التحديث بين التلميذ والأستاذ ؟ راجع شرح السنة ١/٢٠أ ، ٢/١٦٥ب ، ٣/٥١أ ، ويقول البغوى : أخبرنا أبو الفضل زياد بن محمد بن زياد الحنفى الهروى بها راجع ٢/١٠٥أ ، ٢/٢٣٨ب ، ٣/٣٣٩أ ، ويقول : أخبرنا أبوعبدالله محمد =

وبالرغم من وضوح هذه النصوص ، فلم تشر المصادر إلى رحلاته العلمية[1] حتى قال محرر مادة « بغوى » فى دائرة المعارف الإسلامية : « إنه درس فى مرو الروذ على القاضى حسين المرورذى ولم يغادر هذه المدينة التى اتخذ منها وطنا ثانيا له ، وتوفى بها[2] .

وفى ظننا أنه كان على البغوى أن يحج ، أو يدخل بغداد عاصمة الخلافة الإسلامية ، حتى يعلم الناس رحلاته ، ويعرفوا ما خفى من حياته ، أو كما يقول ابن السبكى : « وكان البغوى يلقب محيى السنة وركن الدين ، ولم يدخل بغداد ولو دخلها لاتسعت ترجمته »[3] .

وعلى أية حال فلم تطل رحلة البغوى فى هذه البلاد لسماع الحديث ، فسرعان ما عاد إلى مرو الروذ – التى كان قد عقد العزم على استيطانها مذ رحل إليها – لينتهج طريقة أستاذه ويدرسها لتلامذته الذين قصدوه من البلاد ، ويمحض تعليقته التى علقها عنه ، ويخرج للناس علمه الذى جمعه ، وظل بمدينة مرو الروذ إلى أن وافته المنية فى شوال سنة ٥١٦ هـ[4] ، وقد بلغ من العمر ثلاثا وثمانين

= ابن الحسين بن العباس البوشينجى بها راجع ١٥٤/١ ب ، ٣١٧/٣ ب ،

ولعل أصرح النصوص فى الدلالة على تنقل البغوى إلى هذه البلاد ما رواه عن أساتذة تلقى عنهم فى نيسابور يقول : أخبرنا أبوالحسن على بن عثمان بن محمد بن إبراهيم الأصفهانى بنيسابور ١٨٩/٣ ب وراجع كذلك ١٩٩/٣ أ ، ١٦٢/٣ أ .

ويذكر البغوى فى تفسير قوله تعالى : ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ﴾ (الحجرات آية ١٢) حديث نافع عن ابن عمر (ض) أن النبى ﷺ قال : « يا معشر من آمن بلسانه ولم يفض الإيمان إلى قلبه لا تغتابوا المسلمين ، ... » مرويا بسنده قال : أخبرنا أبو بكر محمد بن محمد بن على بن الحسن الطوس بها ... راجع معالم التنزيل بهامش ابن كثير ٢١/٨ ، وراجع ٥٦/٨ .

(١) ذكر ابن تغرى بردى فى النجوم الزاهرة فى ترجمة البغوى ٢٢٤/٥ « أنه رحل إلى البلاد وسمع الكثير » وهذا هو الذى يتفق مع الحقيقة والواقع .

(٢) دائرة المعارف الإسلامية مادة البغوى ٢٧/٤ .

(٣) طبقات الشافعية – ابن السبكى ٢١٤/٤ – ٢١٥ .

(٤) دفن البغوى بجنب شيخه القاضى حسين بمقبرة الطالقانى وقبره مشهور هناك ، راجع الذهبى سير أعلام النبلاء ١٠٣/١٢ ب ، تذكرة الحفاظ ٥٣/٤ ، عيون التواريخ – الكتبى ١٦٩/١٣أ ، البداية =

سنة تقريبا ، وطوال هذا العمر المديد لم ينقل عنه أنه أدى فريضة الحج[1] ، أو اضطر إلى مغادرة خراسان كما غادرها غيره من علماء أهل السنة ، وربما كان ذلك نتيجة حال معينة كان عليها الشيخ أمام المشكلات الفكرية والسياسية فى عصره وكانت جزءا من سلوكه العام الذى سنشير إليه .

= والنهاية – ابن كثير ١٩٣/١٢ ، روضات الجنات – الخوانسارى ص ٢٤٥ ، التاج المكلل – القنوجى ص ١٤ ، عقد الجمان – العينى ١٥/ مجلد ٨٢٢/٤ ، مرآة الجنان – اليافعى ٢١٣/٣ ، وفيات الأعيان – ابن خلكان ٤٠٢/١ .

(١) الذهبى : تاريخ الإسلام ٩/ق ٢٦٠/٢ – ٢٦١ ، سير أعلام النبلاء ١٠٣/١٢ أ ، طبقات المفسرين – السيوطى ١٢ – ١٣ ، طبقات المفسرين – الداوودى ٦٩/١ أ .

ثامنـا : أخلاقــه وصفاتــه :

يمكن أن نقول عن البغوى ، إنه كان سلفى السلوك فى حياته ، تلك السلفية التى التزم فيها بالسير على ما يرشد إليه كتاب الله وسنة رسوله ﷺ مع التحلى بأخلاق الصوفية المخلصين التى تنتظم صفات الزهد والورع والتواضع والإخلاص ، وهذه الصفات عماد الطريق الذى يصل بالنفس إلى العلم الربانى الذى يفيض به الله على سالك هذا الطريق ، وإذا كانت هذه السلفية لا تعنى فى جوهرها إلا التزام السالك بتعاليم الكتاب والسنة ، فقد كان البغوى بهذا المقياس فى مقدمة المتصوفة[1] فى هذا العصر ، يقول القشيرى فى رسالته فى إصلاح التصوف : « إن التصوف ملازمة للكتاب والسنة ، مع مجاهدة النفس لأهوائها ،

---

(١) نقصد بهؤلاء المتصوفة متصوفة السنة الذين بدأ تصوفهم من القرآن والسنة وانتهى إليهما فى صورة من الزهد والورع والمعانى الرقيقة التى استرعت أنظار بعض الخاصة من المسلمين ورأوا فيها حقائق خلقية خفية أعمق مما يرى الناس ، وسادت نزعات القلق فى صدور الخلص منهم حين اندفع المسلمون وتزاحموا فى غمار الحياة ، وقد حاول هؤلاء الصوفية أن يجدوا فى القرآن والسنة الأصول الحقيقية للتصوف حتى انتهوا بمحاولتهم إلى بناء علم الأخلاق فى الإسلام ويسمى أصحاب تلك المحاولة « صوفية الإسلام » وهذا التصوف السنى الإسلامى يقابل التصوف الفلسفى الإسلامى الذى يشمل مجموعة من التفكير اليونانى مختلطة بالإفلاطونية المحدثة والمجموعة الهرمسية ، ثم بالتفكير الشرق الغنوصى من هندى وفارسى ثم أمشاج من اليهودية والمسيحية والإسلام ، وغير ذلك من العقائد والمذاهب الناشزة التى أنكرها عليه التصوف السنى ، راجع فى هذا : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام د. على سامى النشار ٢٢/١ ، ٢٨ - ٣٠ بتصرف فى العبارة الطبعة الثالثة دار المعارف سنة ١٩٦٥ .

ومداومة النضال مع نزواتها ، والبعد عن البدع والشهوات والرخيص من الأعمال »[١] .

وقد أدى التزام البغوى بهذه السلفية إلى الزهد فى الدنيا ، والبعد عن مصاحبة الملوك وأصحاب الجاه والسلطان ، كما أدى إلى حبه الوحدة ، والميل إلى الاعتكاف والانطواء على النفس ، لتشويقها إلى التقرب من الله تقربا مباشرا ، إذ إنه كان من العلماء الربانيين ذوى التعبد والنسك[٢] ، أو كما قال عنه بعض مترجميه : « كان عابدا زاهدا جامعا بين العلم والعمل على طريقة السلف الصالحين »[٣] ولهذا فقد ترجم له الشعرانى فى طبقاته مع من ترجم لهم من العلماء العاملين تبركا بذكرهم ونشرا لعبيرهم[٤] .

ومن زهده وقناعته فى العيش أنه لم يكن يأكل إلا الخبز وحده – بغير إدام – طول حياته فعذلوه فى ذلك إلى أن عدل عنه آخر حياته لكبره وعجزه ، فصار يأكله بزيت ، وكان قانعا باليسير من ذلك[٥] ، كما نقل عنه الذهبى « أنه كان مقتصدا فى لباسه له ثوب خام وعمامة صغيرة على منهاج السلف حالا وعقدا »[٦] .

وكان من ورعه أنه لم يكن يجلس لإلقاء الدرس إلا وهو على الطهارة[٧] ،

---

(١) الرسالة القشيرية – الإمام القشيرى ص ٣ – ٤ طبع القاهرة سنة ١٣٤٦ هـ .
(٢) تذكرة الحفاظ – الذهبى ٥٢/٤ – ٥٣ .
(٣) مرقاة المفاتيح – ملا الهروى ٣٣/١ .
(٤) لواقح الأنوار فى طبقات الأخيار – الشعرانى ٤٤٨ ب مخطوط دار الكتب رقم ٤٥٠٧ تاريخ .
(٥) راجع : وفيات الأعيان ٤٠٢/١ ، مرآة الجنان – اليافعى ٢١٣/٣ ، طبقات الشافعية – ابن السبكى ٢١٤/٤ – ٢١٥ ، طبقات الشافعية الإسنوى ١٨/١ أ ، الذهبى : سير أعلام النبلاء ١٠٣/١٢ أ ، ب ، تاريخ الإسلام ٩/ق ٢٦١/٢ ، تذكرة الحفاظ ٥٢/٤ – ٥٣
(٦) سير أعلام النبلاء – الذهبى ١٠٣/١٢ أ ،ب .
(٧) راجع : طبقات المفسرين – السيوطى ص ١٢ – ١٣ ، طبقات المفسرين – الداوودى ٦٩ أ ، طبقات الشافعية – الإسنوى ١٨/١ أ ، تاريخ الإسلام – الذهبى ٩/ق ٢٦٠/٢ – ٢٦١ ، الكافى فى معرفة علماء المذهب الشافعى – الخزرجى ١٣ ب .

ومن تشدده فى ذلك وحياطته للأمور ، أنه كان يبالغ فى حساب نفسه إلى الحد الذى جعله - فيما يحكى عنه - يتعفف عما أحله الله له ، مع شدة فقره وعوزه ، حكى ابن خلكان نقلا عن كتاب « الفوائد السفرية » للحافظ عبدالعظيم المنذرى « أن البغوى ماتت له زوجة ، فلم يأخذ من ميراثها شيئاً »[1] ، وإن صحت هذه الرواية ، فربما كان هناك سبب أغفله الرواة وراء هذا التشدد الذى ينافى الشريعة ، وإلا فهل كان البغوى يجهل عتاب الله لنبيه ﷺ حين حرم على نفسه ما أحله الله له[2] !!!

وسواء صحت هذه الرواية أم كانت باطلة من أساسها[3] فليس يخفى ما تدل عليه من جانب التشدد الذى ألزم به نفسه وحاسبها به ، وليس هذا بغريب على البغوى الذى آثر الحياة الخشنة والتزمها منهجا له وأدار للدنيا ظهره .

ولذا فلم ينقل عن البغوى - طوال عمره المديد أن كانت له صلة بحاكم

---

(١) وفيات الأعيان - ابن خلكان ٤٠٢/١ ، وجدير بالذكر أنه لم ترد هذه الرواية فى غير هذا المصدر والمصادر التى نقلت عنه ، وجميعها لم تذكر سببا وراء هذه الرواية ، وربما كانت هذه مخلوعة عليه ومنسوجة حوله لما علم عنه من الورع والقناعة والعفة عما فى أيدى الناس .

(٢) راجع تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللهُ لَكَ ﴾ (التحريم ١) معالم التنزيل بهامش الخازن ٩٥/٧ - ٩٦ طبع التقدم العلمية سنة ١٣٣١ هـ .

(٣) نحن نرجح بطلان هذه الرواية من أساسها فهى وإن أفادت تشدده فى حساب نفسه الذى علم عنه من روايات أخرى إلا أن ما فيها من تحريم يتعارض مع النصوص الواضحة فى كتبه ومنها ما جاء فى شرح السنة ٣/٢ ب تعليقا على حديث النعمان بن بشير الحلال بين والحرام بين .. : « هذا أصل فى الورع وهو أن ما أشبه على الرجل أمره من التحليل والتحريم ولا يعرف له أصل ، فالورع أن يجتنبه ويتركه فإنه إذا لم يجتنبه واستمر عليه واعتاده جره ذلك إلى الوقوع فى الحرام ، ومن هذا لو وجد فى بيته شيئا لا يدرى هل هو له أو لغيره فالورع أن يجتنبه ولا يحرم عليه تناوله لأنه فى يده » ، وما جاء فى تفسيره لقوله تعالى : ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ ﴾ (المائدة ٨٧) يعنى اللذات التى تشتهيها النفوس مما أحل الله لكم من المطاعم الطيبة والمشارب اللذيذة ثم روى حديث رسول الله ﷺ « إنما هلك من كان قبلكم بالتشديد شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم » راجع معالم التنزيل بهامش ابن كثير ٢١٦/٣ .

أو أمير ، أو أنه نال من أعطياتهم[1] التي شملت العوام قبل العلماء[2] ، أو أسند إليه منصب التدريس بمدارس الدولة ، التي شغل التدريس بها زملاء له في المذهب لم يكن هو أقل ثقافة منهم ، إن لم يكن قد فاقهم[3] ، ولو أراد البغوي كل هذا لكان له ما أراد ، لكن ذلك - كما قلنا - لا يتفق ومنهجه في الحياة ، فضلاً عن زراية العلماء المخلصين ، وسخريتهم ممن يسخرون علمهم للملوك ويذلون لهم دون ذلهم لله[4] .

ومن ورع البغوي أيضا وقوفه موقف الإنكار من محدثات عصره[5] ، يقول في مقدمة كتابه التهذيب « وينبغي للعالم أن يكون ورعا مجتنبا عن الأهواء والبدع محترزا عن الحرام والمعاصي ، فإن الاستماع إلى كلام المبتدع حرام ، ولا يجوز العمل بفتوى الفاسق وإن كان متبحرا في العلم ، فإذا سلك العالم هذا الطريق أرجو أن يكون علمه نافعا له ولمن أخذ منه »[6] .

على أن جانب الورع والحيطة قد أثر في تفكيره وآرائه ، والمتتبع لاجتهاداته الفقهية في المذهب الشافعي وسائر ترجيحاته واختياراته في الفروع - والمسائل يلحظ هذا الجانب واضحاً[7] ، ويجب أن نفرق هنا بين الورع

---

(1) يقول العماد الأصفهاني في كتابه تاريخ آل سلجوق ص ٥٤ - ٥٥ الطبعة الأولى سنة ١٣٧٢ هـ : « ولم يزل بابه (نظام الملك) مجمع الفضلاء وملجأ العلماء وكان بصيرا ينقب عن أحوال كل منهم فمن تفرس فيه صلاحية الولاية ولاه ، ومن رآه مستحقا لرفع قدره رفعه وأعلاه ، ومن رأى الانتفاع بعلمه أعفاه ورتب له ما يكفيه حتى ينقطع إلى إفادة العلم ونشره وتدريس الفضل وذكره ... »

(2) قال الذهبي في ترجمة أبي سهل الحفصي المروذي أنه كان رجلا عاميا أكرمه نظام وأجزل صلته العبر ٢٦١/٣ .

(3) من هؤلاء الإمام المتولي صاحب التتمة المتوفى سنة ٤٧٨ هـ ، راجع ص ٥٧ من هذا البحث .

(4) راجع : مقامات الزمخشري نقلا عن « منهج الزمخشري في تفسير القرآن » - مصطفى الصاوي الجويني ص ٥٥ طبع دار المعارف سنة ١٩٥٩ .

(5) راجع : التهذيب في فروع الشافعية - البغوي ٢٦٢/٢ أ ، شرح السنة - للبغوي ٤٨/١ أ .

(6) التهذيب : - البغوي ٥/١ ب .

(7) من هذا قوله : « إن كانت المرأة حاملا فوضعت وطلقها زوجها واختلفا فقال الزوج : وضعت =

الشديد ، والتزمت البغيض الذى يؤدى إلى إبطال مقاصد الشريعة وإزهاق روح التيسير فى أحكامها ، فقد كان البغوى عن ذلك أبعد ما يكون[1] ، كما يتضح جانب ورعه أيضا فى تفكيره العقدى وآرائه فى مسائل الكلام مما سنعرض له عن قريب .

ومن المرجح بعد هذا أن البغوى اعتمد كلية فى نفقة حياته المحدودة ، على صناعة الفراء التى تعلمها من أبيه فى حياته ، الأمر الذى يفسر لنا تلقيبه بالفراء عند كثير من الذين ترجموا له[2] .

وقد آثر البغوى - اتفاقا مع منهجه - خلق التواضع[3] ، وتحقير النفس والإخلاص لله والنية الصالحة فى كل أعماله ، حتى أورثه الله شهرة بين العلماء ،

= قبل الطلاق فلى الرجعة ، وقالت المرأة : بل بعد الطلاق فانقضت عدتى . نُظر إن اتفقا على وقت الولادة واختلفا فى وقت الطلاق فالقول قوله مع يمينه لأن الطلاق بيده ، وإن لم يتفقا على شىء بل الزوج يقول كان الولادة قبل الطلاق وهى تقول كان الطلاق قبله فالقول قوله مع يمينه لأن الأصل وجوب العدة مع بقاء الرجعة ، فإن قالا : لا ندرى السابق منهما فله مراجعتها « والورع أن يترك ، ولا يجوز لها أن تنكح إلا بعد مضى ثلاثة أقراء » التهذيب ٧/٤٥ب - ٤٦ أ .

(١) يقول فى كتابه شرح السنة ١/١٨٦ ب : « كان بعض السلف يكره الصلاة على ما يتخذ من أصواف الحيوان وشعرها ولا يكره على ما يعمل من نبات الأرض ، وكان بعضهم يكره أن يصلى إلا على جديد الأرض ، وعامة أهل الحديث على أن لا كراهية فيه والحديث أولى بالاتباع » .

(٢) راجع : وفيات الأعيان - ابن خلكان ١/٤٠٢ ، تهذيب التاريخ الكبير - ابن عساكر ٤/٣٤٥ ، طبقات الشافعية - ابن السبكى ٤/٢١٤ ، ٢١٥ ، طبقات الحفاظ - السيوطى ١/١٥٥ ب ، آثار البلاد - القزوينى ٣٢٩ - ٣٣٠ ، روضات الجنات - الخوانسارى ٢٤٥ ، التاج المكلل القنوجى ٤١ ، مرآة الجنان - اليافعى ٣/٢١٣ ، عقد الجمان - العينى ١٥/٤/٨٢٢ ، عيون التواريخ - الكتبى ١٣/١٦٩ أ .

(٣) من تواضعه فى العبارة وأدبه فى الحديث ما يقوله فى الافتتاح على الإمام « ليس به بأسا لحديث عبدالله بن عمر » أن النبى ﷺ صلى صلاة فقرأ فيها فلبس عليه فلما انصرف قال لأبى : أصليت معنا ؟ قال : نعم ، قال : فما منعك ؟ « قال البغوى » ومعقول أن المراد منه ما منعك أن تفتح علىّ « شرح السنة ١/٢٢١ ب .

ورفع من قدره فى شتى الأقطار ، فقصده أهلوها وارتحلوا إليه[1] ، أو كما قال عنه مترجموه : « كان إماما عالما بورك له فى تصانيفه ورزق فيها القبول التام لحسن قصده وصدق نيته ، وتنافس العلماء فى تحصيلها[2] .

---

(1) التهذيب - البغوى ١/٣ أ .

(2) راجع : الذهبى : سير أعلام النبلاء ١٠٣/١٢ ب ، تذكرة الحفاظ ٥٢/٤ - ٥٣ ، طبقات المفسرين - السيوطى ١٢ - ١٣ .

تاسعا : عقيدته ومذهبه .

لم تكن سلفية البغوى فى السلوك بأكثر منها فى الفكر والعقيدة ، ومع أن أولى العلم بالتعلم – كما يقول – هو معرفة الله تعالى بالوحدانية والصفات والإيمان بملائكته وكتبه ورسله[1] ، فلم ينخدع البغوى بمنهج الباحثين فى هذا العلم ، ولم يتورط فى السلوك مسلكهم ، وآثر مذهب التفويض فيما يتعلق بالبحث فى ذات الله وصفاته ، وآمن بما جاء عن الله وعن رسوله على وجهه ، مفوضا أمر ذلك إلى الله سبحانه وتعالى ، تاركا إعمال العقل فيما يشكل من مباحث ، وهو فى هذا امتداد طبيعى لأهل السنة والسلف الصالح الذين لم يقروا علماء الكلام على نهجهم وطريقتهم فى تعرف مسائل هذا العلم[2] وقد أدرك فساد طريقتهم أئمة المتكلمين فى عصر البغوى كإمام الحرمين ومن بعده الغزالى ، بل قد صح عن الجوينى أنه رجع فى آخر حياته إلى مذهب السلف[3] .

على أن ما يجب التنبه له هنا أن فيصل التفرقة بين مذهب أهل السلف

---

(١) التهذيب – البغوى ١/٢ أ .

(٢) تاريخ الإسلام السياسى ... د. حسن إبراهيم ٤/٤٦٠ – ٤٦١ ، ومن أبرز علماء السلف الذين أنكروا عليهم الأئمة مالك والشافعى وابن حنبل وكان شعارهم « فرّ من الكلام على أى صورة تكون كما تفر من الأسد » ويعبر عن شعورهم نحو علم الكلام ما ينسبونه إلى الشافعي من قوله « حكمى على رجال علم الكلام أن يضربوا بالسياط والنعال ويطاف بهم مشهرين فى المجامع والقبائل وينادى عليهم : هذا جزاء من ينبذ القرآن والسنة فى ناحية وينكب على علم الكلام الذى إذا أصاب المرء فيه لم يؤجر وإن أخطأ فيه كفر » .

(٣) الجوينى إمام الحرمين – فوقية محمود ٢٠٩ – ٢١١ وانظر ص ٣٢ من هذا البحث .

ومذهب غيرهم هو موقف كل منهم من النصوص الدينية التى يفهم من ظاهرها مشابهة الله لمخلوقاته[1] ، أو تتناول أمورا غيبية كمخاطبات منكر ونكير ، ومناظرات أهل النار وأهل الجنة فى قولهم : ﴿ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ ﴾ (الأعراف ٥٠) والميزان والصراط والحساب[2] ، إلى غير ذلك من النصوص التى يفهم ظاهرها خرقا لنواميس الطبيعة أو جريان شىء على غير عادته[3] .

فالسلفيون ومن سار على نهجهم يقفون موقف الحياد التام إزاء هذه النصوص ، ويسلكون سبيل الحذر ولا يسمح لهم ورعهم أن يؤولوها إذ لا يعلم تأويلها إلا الله ، ويؤمنون بذلك من غير بحث قائلين : ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ (آل عمران ٨) ؛ إذ التأويل عندهم أمر مظنون ، والقول بالظن فى ذات الله غير جائز ، والكلاميون لا يعتبرون التأويل ظنا ، بل يؤمنون بما يرونه من تأويل ، وهو - إن كان ظنا عند غيرهم - ليس من شرائط الإيمان ولا من أركانه[4] .

وليس من قبيل التطويل أن نعرض هنا النصوص التى توضح سلفية البغوى وتفويضه ، يقول فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ ، وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ ، وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ ﴾ (البقرة ٧٤) فإن قيل : الحجر جماد لا يفهم فكيف يخشى ؟ قيل : الله

---

(١) مثل قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴾ (طه ٥) وقوله : ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ (الفجر ٢٢) وقول الرسول ﷺ « قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن ... » .

(٢) إحياء علوم الدين - الغزالى ١٧٨/١ - ١٧٩ طبع الشعب .

(٣) مثل قول الله تعالى : ﴿ وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللهُ الَّذِى أَنْطَقَ كُلَّ شَىْءٍ .. ﴾ (فصلت ٢١) وقوله تعالى ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ (فصلت ١١) .

(٤) تاريخ الإسلام السياسى ... د. حسن إبراهيم ٤٥٩/٤ - ٤٦١

يفهمه ويلهمه فيخشى بإلهامه ، ومذهب أهل السنة والجماعة أن لله تعالى علما فى الجمادات وسائر الحيوانات سوى العقلاء لايقف عليه غير الله ، فلها صلاة وتسبيح وخشية ، كما قال جل ذكره : ﴿ وَإِنْ مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾ (الإسراء ٤٤) وقال : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِى السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِى الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ﴾ (الحج ١٨) فيجب على المرء الإيمان به ويكل علمه إلى الله سبحانه [1] ، ثم يذكر وقائع من ذلك حدثت مع الرسول ﷺ بأسانيدها ، ويستشهد لذلك بقوله تعالى : ﴿ لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللهِ ﴾ (الحشر ٢١) .

ويقول فى قوله تعالى : ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ ﴾ (البقرة ٢١٠) : « والأولى فى هذه الآية وفيما شاكلها أن يؤمن الإنسان بظاهرها ويكل علمها إلى الله تعالى ، ويعتقد أن الله عز اسمه منزه عن سمات الحدث ، على ذلك مضت أئمة السلف وعلماء السنة »[2] ، ثم يروى أقوال السلف فى ذلك من مثل قول سفيان بن عيينة : كل ما وصف الله به نفسه فى كتابه فتفسيره قراءته والسكوت عليه ليس لأحد أن يفسره إلا الله تعالى ورسوله[3] .

وقال فى شرحه للحديث القدسى « ... إنما أنتِ رحمتى أرحم بكِ من أشاء ، وإنما أنتِ عذابى أعذب بكِ من أشاء » خطابا للجنة والنار ، : قلت : « والقدم والرجل من صفات الله تعالى المنزهة عن التكييف والتشبيه ، وكذلك كل ما جاء من هذا القبيل فى الكتاب والسنة كاليد والإصبع والعين والمجىء والإتيان ، فالإيمان بها فرض ، والامتناع عن الخوض فيها واجب ، فالمهتدى من

---

(١) معالم التنزيل بهامش ابن كثير ٢٠٩/١ .
(٢) معالم التنزيل بهامش ابن كثير ٤٨٥/١ .
(٣) نفس المرجع السابق ٤٨٥/١ ومابعدها .

سلك فيها طريق التسليم والخائض فيها زائغ ، والمنكر معطل ، والمكيف مشبه ، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير »[1] .

وليس من غرضنا أن نتعرض لموقف البغوى من قضايا علم الكلام التى خاض فيها بنوع من التأويل الذى ارتضاه أهل السنة والجماعة ، والذى ينسجم مع موقفه من قضية التأويل عامة – فلذلك موضعه من البحث ، غير أن ما تجدر الإشارة إليه هنا أن تلك السلفية أو التفويض قد اتسعت دائرتها عنده لتشمل ما خفى من أمر الشرع فى الأحكام الفقهية وعللها ، يروى بسنده عن أبى قتادة من طريق منقطع عن النبى ﷺ « أنه كره الصلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة وقال : إن جهنم تُسَجَّر إلا يوم الجمعة » قلت : « قد اختلف أهل العلم فى هذه الرخصة ... ومنهم من ذهب إلى أنها عامة فى حق كافة الناس لفضيلة الوقت ، قلت : وعليه يدل قوله ﷺ : إن جهنم تسجر إلا يوم الجمعة ، وقد علل النبى ﷺ فى حديث عمرو بن عنبسة المنع عن الصلاة فى حالة الطلوع وحالة الغروب بكون الشمس بين قرنى الشيطان ، وعلل المنع فى حالة الزوال بأن جهنم تسجر حينئذ وتفتح أبوابها ، قلت : وهذا التعليل وأمثاله مما لايدرك معانيه ، إنما علينا الإيمان به والتصديق وترك الخوض فيه والتمسك بالحكم المعلق به[2] .

والبغوى وإن لم يكن له مصنفات فى أصول العقيدة والديانة – حتى يشتهر مذهبه بين الناس – إلا أن مذهبه السلفى لم يكن خفيا على كثير ممن ترجموا له ، فهو عندهم حجة ثبت صحيح العقيدة فى الدين[3] ، وبهذه السلفية فى الفكر والسلوك استطاع البغوى أن يجنب نفسه كثيرا من مشكلات عصره السياسية والفكرية وأن يتخذ منها ومن مظاهر الحياة الأخرى ذلك الموقف المعروف .

(١) شرح السنة – البغوى ٣/٤٠٦ أ .   (٢) شرح السنة – البغوى ١/٢٥٤ أ .

(٣) راجع : مفتاح السعادة – طاشكبرى ٢/١٠٢ ، البداية والنهاية ابن كثير ١٢/١٩٣ ، طبقات الشافعية – الإسنوى ١/١٨ أ ، طبقات الشافعية – ابن هداية ص ٧٤ ، طبقات الشافعية – ابن قاضى شهبة ١/٤٩ ب .

عاشرا : شيوخه وتلاميذه

يلحظ المتتبع لحياة البغوى أنه لم تكثر شيوخه الذين أثروا فى تكوينه العلمى ، كما كثرت شيوخ غيره من العلماء ، وتكاد تكون ثقافته - بعامة - حصيلة جهد فردى واطلاع واسع بآثار من سبقه من العلماء ، كما تنبىء بذلك مصنفاته التى بين أيدينا[1] ، وربما يرجع ذلك إلى أمرين هما افتتانه بأستاذه القاضى حسين بن محمد الذى ظل ملازما له إلى وفاته ، ثم أستاذيته المبكرة التى اضطلع بها فى مرو الروذ خلفا لأستاذه ، ولا نكون مجانبين للصواب إذا زعمنا أن القاضى حسين هو أستاذ البغوى الوحيد الذى أثر فى تكوينه العلمى والخلقى فقد أخذ عنه الحديث[2] والفقه الشافعى ، وأتقن على يديه طريقته التى علمها للناس من بعده[3] ، أما باقى أساتذته - وهم كثير - سواء من أخذ عنهم مباشرة ، أو قرأ عليهم كتب غيرهم ، فلم يكن لهم تأثير واضح فى تكوينه .

١ - والقاضي حسين هو أبو على حسين بن محمد بن أحمد القاضى المروروذى ، شيخ الشافعية فى زمانه ، وأحد أصحاب الوجوه ، كان يقال له بحر

---

(١) راجع معالم التنزيل بهامش ابن كثير ٤/١ ، ٦/١ من المقدمة ، شرح السنة - البغوى ٣٥/٣ ب ، ٦٤/٣ أ .

(٢) راجع شرح السنة فى المواضع التالية :- ١٥/١ أ ، ٧٦ ب ، ١١٥ أ ، معالم التنزيل بهامش ابن كثير ٨١/١ ، ٣٩٥/١ ، ٥٢٦/٢ .

(٣) راجع : سائر كتب التراجم المتقدمة فى ترجمة البغوى .

الأمة ، وحبر المذهب على الحقيقة ، روى الحديث عن أبى نعيم الإسفرايينى[1] وتفقه على أبى بكر القفال المروذى[2] ، وكان من أنجب تلامذته وأوسعهم فى الفقه دائرة ، وأشهرهم به اسما ، وأكثرهم له تحقيقا ، وللقاضى مع ذلك الغوص على المعانى الدقيقة ، وكثرة التحرير وسداد النظر ، وقد صنف فى الأصول والفروع والخلاف ، ومن مصنفاته :-

أ - « أسرار الفقه » ، وهو مجلد قليل الوجود ، قريب من كتاب محاسن الشريعة للقفال الشاشى[3] .

ب - « التعليق الكبير » ، وهو فى الحقيقة تعليقان ، علقهما أصحابه عنه ، ويمتاز كل واحد منهما على الآخر بزوايد كثيرة ، لاختلاف المعلقين عنه[4] .

جـ - وله شرح على فروع ابن الحداد[5] .

د - وقطعة من شرح تلخيص ابن القاص[6] .

هـ - ثم الفتاوى المعروفة بفتاوى المروروذى ، التى جمعها محيى السنة البغوى[7] .

---

(1) هو عبدالملك بن الحسن راوى المسند الصحيح عن خال أبيه أبى عوانة الحافظ ولد سنة ٣١٠ هـ ، وعمّر وازدحم عليه الطلبة توفى سنة ٤٠٠ هـ .

(2) هو عبدالله بن أحمد شيخ الشافعية بخراسان وصاحب طريقتهم فى الفقه لم يكن فى زمانه أفقه منه وعاش تسعين سنة توفى سنة ٤١٧ هـ .

(3) الشاشى القفال الكبير أبوبكر محمد بن على صاحب المصنفات له وجه فى المذهب توفى سنة ٣٦٥ هـ .

(4) طبقات الشافعية - الإسنوى ٣١/١ ب .

(5) أبوبكر بن الحداد المصرى شيخ الشافعية محمد بن أحمد بن جعفر صاحب التصانيف له وجه فى المذهب وكان متبحرا فى الفقه توفى سنة ٣٤٤ هـ .

(6) أبوالعباس بن القاص أحمد بن أبى أحمد الطبرى الشافعى توفى سنة ٣٣٥ هـ .

(7) فيما عدا هذه الفتاوى التى يوجد نسخة منها بالمكتبة الظاهرية بدمشق تحت رقم ٢٣١١ عام (٣٧٤) فقه شافعى ، فليس لهذه الكتب وجود الآن ، وقد وقع للقاضى جمال الدين الإسنوى المتوفى سنة ٧٧٢ هـ . كتابا التعليق الكبير وأسرار الفقه (الطبقات ٣١/١) .

وقد تخرج على القاضى عدد كبير من الأئمة منهم إمام الحرمين الجوينى[1] ، وصاحبا التتمة والتهذيب المتولى والبغوى ، وأبو الفرج الزاز وصاحب الأمالى[2] ، وأبو الفتح الأرغيانى صاحب التعليقة[3] .

وإمام كبير كالقاضى ، تخرج على يديه مثل هؤلاء الأئمة الكبار ، لم يكن يرى نفسه موفور العلم[4] ، ولا شك أن علما وخلقا كهذين كانا على مرأى ومسمع من البغوى الذى كان أخص تلامذة القاضى به[5] ، مما رشحه لتولى التدريس مكانه بعد موته (ت ٤٦٢ هـ) ، وقد كان يزامله فى التلمذة للقاضى الكثيرون[6] .

٢ – وقد أخذ البغوى علم القراءة بمرو الشاهجان عن أبى نصر الكركانجى محمد بن أحمد بن على بن حامد المروزى ، دراية ورواية عن طاهر الصيرفى عن ابن مهران[7] بإسناده فى كتاب « الغاية » إلى القراء العشرة[8] .

والكركانجى – نسبة إلى كركانج مدينة بخوارزم – شيخ المقرئين بمرو ،

---

(١) هو أبو المعالى عبدالملك بن أبى محمد بن عبدالله بن يوسف المتكلم الصوفى الفقيه الشافعى المتوفى سنة ٤٧٨ هـ .

(٢) أبو الفرج الزاز عبدالرحمن بن أحمد بن محمد بن زاز السرخسى المرورودى المتوفى سنة ٤٩٤ هـ .

(٣) هو أبوالفتح سهل بن أحمد بن على الحاكم الأرغيانى المتوفى سنة ٤٩٠ هـ .

(٤) آثار البلاد وأخبار العباد – القزوينى ٣٠٥/٢ ، وقد جاء فيه : « أن رجلا جاء القاضى حسين وقال له إنى حلفت بالطلاق الثلاث أن ليس فى هذا الزمان أعلم منك فماذا تقول وقع طلاق أم لا ؟ فأطرق رأسه ساعة ثم رفع رأسه وبكى وقال يا هذا لا يقع طلاقك وإنما ذلك لعدم الرجال لا لوفور علمى » .

(٥) طبقات المفسرين – الداوودى ٦٨ ب .

(٦) من هؤلاء غير ما تقدم : الحسن بن عبدالرحمن بن الحسين النجى توفى سنة ٤٨٠ هـ ، سعد بن عبدالرحمن أبومحمد الاسترابادى توفى سنة ٤٩٠ هـ ، محمد بن أحمد السعدى الخبازى الآشى توفى سنة ٥٠٣ هـ .

(٧) أبوبكر أحمد بن الحسين بن مهران الأصبهانى النيسابورى المقرىء مصنف كتابى الغاية والشامل فى القراءات توفى سنة ٣٨١ هـ .

(٨) معالم التنزيل بهامش الخازن ٦/١ من مقدمة التفسير .

ومسند الآفاق ، كان إماما فى علوم القرآن كثير التصانيف ، متين الديانة ، انتهى إليه علو الإسناد[1] ، قرأ بمرو على أبى الحسين عبدالرحمن بن محمد الدهان ، وببغداد على أبى الحسن الحمامى ، وبنيسابور على محمد بن على الخبازى ، وطاهر ابن على الصيرفى ، وسعيد بن محمد المعدل ، وبالموصل على الحسين ابن عبد الواحد المعلم ، وبحران على أبى القاسم على بن محمد الزيدى ، وبدمشق على الحسين بن عبدالله الرهاوى ، وبمصر على إسماعيل بن عمرو الحداد ، قرأ عليه للعشرة الإمام أبو محمد الحسين بن مسعود البغوى ، ومن تصانيفه « المعول » و « التذكرة » توفى سنة ٤٨٤ هـ[2] .

٣ – أما مادة تفسيره التى نقلها عن الصحابة والتابعين وأئمة السلف ، فأكثرها مما أخبره بها الشيخ أبو سعيد أحمد بن محمد الشريحى الخوارزمى فيما قرأه عليه عن الأستاذ أبى إسحق الثعلبى[3] عن شيوخه[4] ، كما استمد من هذا الأستاذ أيضا ما جاء فى تفسيره من أخبار المبتدأ لوهب بن منبه ، وأخبار السير والمغازى لمحمد بن إسحق فيما قرأه عليه عن الثعلبى بسنده إلى هؤلاء[5] .

٤ – على أنه فيما يتعلق بتفسير الكلبى محمد بن السائب الذى رواه عن أبى نصر عن أبى صالح عن باذان عن ابن عباس ، فقد أشرك مع أستاذه السابق أستاذا آخر هو أبو عبدالله محمد بن الحسن المروذى الذى قرأ عليه هذا التفسير بمرو فى شهر رمضان سنة ٤٦٤ هـ ، عن أبى مسعود محمد بن أحمد بن محمد بن يونس الخطيب الكشميهنى[6] .

---

(١) العبر – الذهبى ٣٠٥/٣ – ٣٠٦ ، شذرات الذهب – ابن العماد ٣٧٢/٣ .

(٢) غاية النهاية فى طبقات القراء – محمد بن الجزرى ١٩٩ أ مخطوط دار الكتب رقم ١٦١٦ تاريخ .

(٣) أبو إسحاق الثعلبى أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابورى المفسر صاحب الكشف والبيان كان رأسا فى التفسير والعربية توفى سنة ٤٢٧ هـ .

(٤) معالم التنزيل بهامش ابن كثير ٤/١ .

(٥) المرجع السابق بهامش الخازن ٥/١ – ٦ .

(٦) المرجع السابق ٥/١ .

٥ – وقد أخذ البغوى الحديث عن علماء كثيرين نكتفى هنا بذكر أشهرهم ومن أكثر التحمل عنهم :-

(أ) أبو بكر البيهقى الإمام العالم أحمد بن الحسين بن على الخسر وجردى الشافعى الحافظ صاحب التصانيف التى نفع الله بها المسلمين شرقا وغربا لأمانته ودينه ، وفضله وإتقانه ، وقد تحمل البغوى عنه بالكتابة إليه من نيسابور ، أثناء انقطاعه لشيخه القاضى بمرو الروذ ، وقبل رحيله إلى نيسابور ، مات سنة ٤٥٨ هـ [١] .

(ب) أبو القاسم الفورانى عبدالرحمن بن أحمد بن فوران المروذى تلميذ القفال وصاحب الإبانة والعمدة وغيرهما ، روى عنه البغوى وتوفى سنة ٤٦٠ هـ [٢] .

(جـ) أبو عمر المليجى – أو المليحى – عبدالواحد بن أبى القاسم الهروى ، راوى الصحيح عن النعيمى ، كان ثقة صالحا أكثر عنه محيى السنة البغوى وتوفى سنة ٤٦٣ هـ [٣] .

(د) أبو على المنيعى حسان بن سعيد بن حسان بن محمد رئيس مرو الروذ ، الذى عم خراسان بفضله وأنفق الأموال فى بناء المساجد وأعمال المعروف ، وهو واقف الجامع المنيعى بنيسابور الذى كان إمام الحرمين خطيبه ، روى عنه محيى السنة وتوفى سنة ٤٦٣ هـ [٤] .

---

(١) راجع : العبر – الذهبى ٢٤٢/٣ ، شذرات الذهب – ابن العماد ٣٠٥/٣ ، شرح السنة ، البغوى ٣٤٩/٣ أ .

(٢) راجع : الكافى فى معرفة علماء مذهب الشافعى – الخزرجى ١٣ ب ، طبقات الشافعية – ابن السبكى ٢٢٥/٣ .

(٣) راجع : العبر – الذهبى ٢٥٤/٣ ، شذرات الذهب ابن العماد ٣١٤/٣ ، طبقات المفسرين – السيوطى ١٢ – ١٣ . شرح السنة ١٠/١ أ ، ١٤٠ أ ، ٣٢٠ أ ، معالم التنزيل بهامش ابن كثير ٦٠٣/١ ، ١٥٠/٢ ، ١٠٨/٤ .

(٤) راجع : طبقات الشافعية – ابن السبكى ١٣١/٣ – ١٣٢ ، شرح السنة ٢٠/١ ب ، ٢٧٠ أ ، معالم التنزيل بهامش ابن كثير ١٢١/٣ ، ٣٦٠/٣ .

(هـ) أبو طاهر عمر بن عبدالعزيز بن أحمد بن يوسف المعروف بالقاشانى المروذى ، سمع سنن أبى داود بالبصرة من القاضى أبى عمر الهاشمى ، حدث عنه الحسين بن مسعود الفراء وغيره وتوفى سنة ٤٦٣ هـ [١] .

(و) أبو القاسم القشيرى عبدالكريم بن هوازن النيسابورى ، الصوفى الزاهد أستاذ الجماعة ، ومصنف الرسالة ، الذى جمع بين الشريعة والحقيقة ، روى عنه البغوى فى كتابيه المعالم وشرح السنة ، وأكثر ما تحمل عنه إملاء وهو ما ينبىء عن اتصالهما فى وقت مبكر من حياة البغوى وتوفى سنة ٤٦٥ هـ [٢] .

(ز) أبو بكر الصيرفى يعقوب بن أحمد بن محمد بن على النيسابورى العدل ، روى عن أبى محمد المخلدى والخفاف أخذ عنه البغوى الحديث بنيسابور وتوفى سنة ٤٦٦ هـ [٣] .

(ح) أبو الحسن الداوودى جمال الإسلام عبدالرحمن بن محمد بن المظفر البوشنجى ، شيخ خراسان علما وفضلا وجلالة وسندا ، روى الكثير عن أبى محمد بن حمويه ، وتفقه على القفال المروزى وتوفى سنة ٤٦٧ هـ [٤] .

(ط) أبو القاسم الكركانى الطوسى الزاهد عبدالله بن على شيخ الصوفية وصاحب الدويرة ، وقد أكثر البغوى الأخذ عنه بمدينة طوس كما أخذ عن كثيرين غيره بها وتوفى سنة ٤٦٩ هـ [٥] .

---

(١) راجع : طبقات الشافعية – ابن السبكى ٨/٤ ، شرح السنة ١/٨٠ أ ، ٣١٠ أ معالم التنزيل بهامش ابن كثير ١/٥٠٩ ، ١/٥٧٥ .

(٢) راجع : العبر – الذهبى ٣/٢٥٩ ، شرح السنة ١/٥٣ ب ، ٢٠٣ أ ، معالم التنزيل بهامش ابن كثير ٩/٢٥٥ .

(٣) راجع : سير أعلام النبلاء – الذهبى ١٢/١٠٣ أ ، شرح السنة ١/٩١ أ ، ٣/١٩٩أ ، معالم التنزيل بهامش ابن كثير ٩/١٣٧ .

(٤) راجع : تذكرة الحفاظ – الذهبى ٤/٥٢ – ٥٣ ، طبقات المفسرين – السيوطى ١٢ – ١٣ ، شرح السنة – البغوى ١/٤٥ أ ، ٢٧٦ ب .

(٥) راجع : العبر – الذهبى ٣/٢٧١ ، شرح السنة ١/٢٢٠ب ، ٣/٩٩ ب ، ٢٨٠ ب .

(ى) أبوصالح المؤذن أحمد بن عبدالملك بن على النيسابورى الحافظ ، رحل إلى أصبهان وبغداد ودمشق فى حدود الثلاثين وأربعمائة ، له ألف حديث عن ألف شيخ ، وثقه الخطيب البغدادى[1] وغيره وتوفى سنة ٤٧٠ هـ[2] .

(ك) أبو بكر محمد بن إسماعيل بن محمد النيسابورى التفليس الصوفى المقرىء ، روى عن حمزة المهلبى ، وعبدالله بن يوسف الأصفهانى وطائفة ، وأخذ عنه البغوى بمدينة نيسابور وتوفى سنة ٤٨٣ هـ[3] .

وتحمل البغوى لأحاديث هؤلاء الحفاظ والمحدثين[4] كان عامته بعد سنة ٤٦٠ هـ بينما تحمل حديث شيخه القاضى وفقهه قبل هذه السنة ..

يقول الذهبى : « إنه تفقه على شيخ الشافعية القاضى حسين قبل الستين وأربعمائة وسمع منه ومن أبى عمر المليجى ... وعلمة سماعاته بعد الستين وأربعمائة »[5] .

ومهما يكن أمر أساتذته – قلتهم أو كثرتهم – فالوضع يختلف بالنسبة لتلامذته – فقد كثر منهم المتفقهون عليه ، والآخذون عنه ، وكان من أشهرهم وأوسعهم أخذا عنه ورواية :

---

(١) هو أبوبكر الخطيب البغدادى أحمد بن مهدى الحافظ أحد الأئمة الأعلام وصاحب التواليف المنتشرة فى الإسلام قال : ولدت سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة وسمعت فى أول سنة ثلاث وأربعمائه توفى سنة ٤٦٣ هـ ، والظاهر أن توثيقه لأبى صالح المؤذن كان عند رحلة هذا الأخير ومقابلته له ببغداد سنة ٤٣٠ هـ ، راجع العبر – الذهبى ٢٥٣/٣ .

(٢) راجع : العبر – الذهبى ٢٧٢/٣ ، شرح السنة ٢٢/١ أ .

(٣) راجع : العبر – الذهبى ٣٠٣/٣ ، شرح السنة ٢٦٢/٣ أ .

(٤) لم يكن هؤلاء كل من حمل البغوى الحديث عنهم من علماء عصره فقد وجدنا فى كتبه مرويات له عن أساتذة يبلغون – فوق ما ذكرنا – الخمسين تقريبا .

(٥) راجع الذهبى – سير أعلام النبلاء ١٠٣/١٢ أ ، تاريخ الإسلام ٩/ق ٢٦٠/٢ – ٢٦١ ، طبقات الشافعية – ابن السبكى ٢١٥/٤ .

١ - حفدة العطاردى[١] الإمام مجدالدين أبو منصور محمد بن أسعد بن محمد الطوسى الفقيه الشافعى الأصولى الواعظ تفقه بطوس على حجة الإسلام الغزالى ، وبمرو على الإمام أبى بكر السمعانى ، وبمرو الروذ على الحسين بن مسعود البغوى الفراء ، وكان من أئمة الدين وأعلام الفقهاء المشهورين ، سمع الكثير من شيخه البغوى وحدث عنه بمصنفيه « شرح السنة » و « معالم التنزيل » توفى سنة ٥٧١ هـ[٢] .

٢ - وقد أتقن الطريقة وحفظ المذهب عليه ، أخوه الحسن بن مسعود الفراء حتى صار مصيبا فى الفتاوى ، سمع من أبى القاسم الواحدى المفسر ، وأبى بكر بن خلف ، وغيرهم وأجاز مسموعاته لابن السمعانى وقصده الناس من وراء النهر للتفقه عليه وأخذ الحديث توفى سنة ٥٢٩ هـ[٣] .

٣ - وممن تفقه به ، وروى عنه الحديث عماد الدين أبومحمد عبدالرحمن ابن عبدالله بن عبدالرحمن النهى ، كان شيخ الشافعية بمرو الروذ ، وله كتاب فى المذهب وقف عليه ابن الصلاح وانتخب منه غرائب توفى سنة ٥٤٨ هـ[٤] .

٤ - وأبو عبدالله الشاشى محمد بن عمر بن محمد تفقه على البغوى بمرو ، وحدث عنه بالأربعين الصغرى له التى رواها عبدالرحيم بن السمعانى توفى سنة ٥٥٦ هـ[٥] .

---

(١) ورد هذا الاسم فى وفيات الأعيان مضبوطا هكذا (حفدة العطاردى) وجاء فى العبر للذهبى ٢١٣/٤ (العطارى) قال ابن خلكان : لا أعلم لِمَ سُمِّيَ بهذا الاسم مع كثرة كشفى عنه » .

(٢) راجع : طبقات الشافعية - ابن السبكى ٦٥/٤ - ٦٦ ، مرآة الجنان - اليافعى ٣٩٧/٣ ، شرح السنة - البغوى ١/١ ب .

(٣) طبقات الشافعية - ابن السبكى ١٨٤/٤ - ١٨٥ ، ٢١٢ .

(٤) المرجع السابق ٢٤٥/٤ ، شذرات الذهب - ابن العماد ١٤٨/٤ .

(٥) طبقات الشافعية - ابن السبكى ٩٢/٤ .

٥ - وممن روى تصانيفه بالإجازة أبو المكارم فضل الله بن محمد بن أحمد ابن الحافظ أبى سعيد التوقانى المولود سنة ٥١٤ هـ استجازه له أبوه وهو طفل ، وأجاز هو روايتها لعلماء كبار حتى وصلت إلى فقهاء مصر المتأخرين من الشافعية بعلو عظيم[(١)] ، توفى أبو المكارم سنة ٦٠٠ هـ[(٢)] .

ثم هناك الكثيرون من أهل مرو وغيرهم ، ممن رووا عنه فقط ، أو تفقهوا عليه وعلقوا عنه طريقة القاضى ، فممن روى عنه من الأئمة الكبار :-

١ - الزاغولى الحافظ أبو عبدالله محمد بن الحسين بن على المروزى ، سمع محيى السنة ، وله قيد الأوابد أربعمائة مجلد ، يشتمل على التفسير والحديث والفقه واللغة وتوفى سنة ٥٥٩ هـ[(٣)] .

٢ - أبو النجيب السهروردى عبد القاهر بن عبدالله بن محمد الصوفى العارف ، أحد الأعلام ، كانت له محافيظ جيدة فى التفسير والفقه وأصوله وأصول الدين توفى سنة ٥٦٣ هـ[(٤)] .

٣ - أبو موسى المدينى محمد بن أبى بكر عمر بن أحمد الحافظ ، صاحب الورع والتقى[(٥)] توفى ٥٨١ هـ .

ومن تفقه على البغوى :-

١ - أبو بكر ملكداد عبدالله على بن أبى عمرو التركى من أهل قزوين توفى سنة ٥٣٥ هـ[(٦)] .

---

(١) طبقات الشافعية ١٤٦/٥ ، (٢) راجع : المرجع السابق ، طبقات المفسرين - السيوطى - ١٢ - ١٣ ، سير أعلام النبلاء - الذهبى ١٢ - ١٠٣ أ .

(٣) راجع : طبقات الشافعية - ابن السبكى ٦٧/٤ - ٦٨ ، طبقات الحفاظ - السيوطى ١٦٣ ب - ١٦٤ أ .

(٤) راجع : العبر - الذهبى ١٨٢/٤ - ١٨٢ ، شذرات الذهب - ابن العماد ٢٠٨/٤ - ٢٠٩ ، مرقاة المفاتيح - ملا الهروى ٣٣/١ .

(٥) المراجع السابقة الأول ٢٤٦/٤ ، الثانى ٢٧٣/٤ ، الثالث ٣٣/١ .

(٦) طبقات ابن السبكى ٣١١/٤ ،

٢ – أبو عبدالله محمد بن داود بن رضوان الإيلاق توفى سنة ٥٣٩ هـ[١] .

٣ – أبوالفتح اليامنجى مسعود بن أحمد بن يوسف توفى سنة ٥٣٩ هـ[٢] .

٤ – أبومحمد الموفق بن على بن محمد بن ثابت الخرق توفى سنة ٥٤٠ هـ[٣] .

٥ – أبو مقاتل مشاور بن مزكوة اليزدى الملقب بعماد الدين وهو من كبار تلامذة البغوى توفى سنة ٥٤٦ هـ[٤] .

٦ – أبوالغنائم الناجى الخطيب أسعد بن أحمد بن يوسف توفى سنة ٥٤٨ هـ[٥] .

٧ – القاضى أبو المعالى الحسن بن محمد بن أبى جعفر البلخى الشافعى توفى سنة ٥٤٨ هـ[٦] .

٨ – أبو القاسم عبدالرحمن بن محمد بن إبراهيم الفارسى السرخسى توفى سنة ٥٥٥ هـ[٧] .

٩ – أبو محمد الخوارزمى محمود بن محمد بن العباس صاحب الكافى فى الفقه وتاريخ خوارزم توفى سنة ٥٦٨ هـ[٨] .

---

(١) السابق ٤/٦٩ .

(٢) طبقات الشافعية – ابن السبكى ٤/٣٠٩ . (٣) المرجع السابق ٤/٣١٧ .

(٤) المرجع السابق ٤/٣٠٠ .

(٥) طبقات الشافعية – ابن السبكى ٤/٢٠٢ .

(٦) شذرات الذهب – ابن العماد ٤/١٤٨ .

(٧) طبقات الشافعية – ابن السبكى ٤/٢٤٨ .

(٨) المرجع السابق ٤/٣٠٥ – ٣٠٦ .

١٠ - ومن هؤلاء أيضا أبو القاسم الرازى خطيب الرى[١] ، ضياء الدين عمر بن الحسين بن الحسن والد الإمام فخر الدين الرازى ، والمتوفى سنة ٥٥٩ هـ .. وقد وهم الشيخ محمد الفاضل بن عاشور ، وهو يوثق نسبة تفسير الفخر إليه ، فزعم مشيخة البغوى له[٢] ، وقد مات البغوى قبل ولادة الفخر (ولد ٥٤٤ هـ) بسبعة وعشرين عاما ، إلا أن يكون قد قصد بشيوخه شيوخ شيوخه أيضا ؛ فإن الفخر قد اشتغل على والده فى فروع المذهب واشتغل والده على البغوى الفراء[٣] .

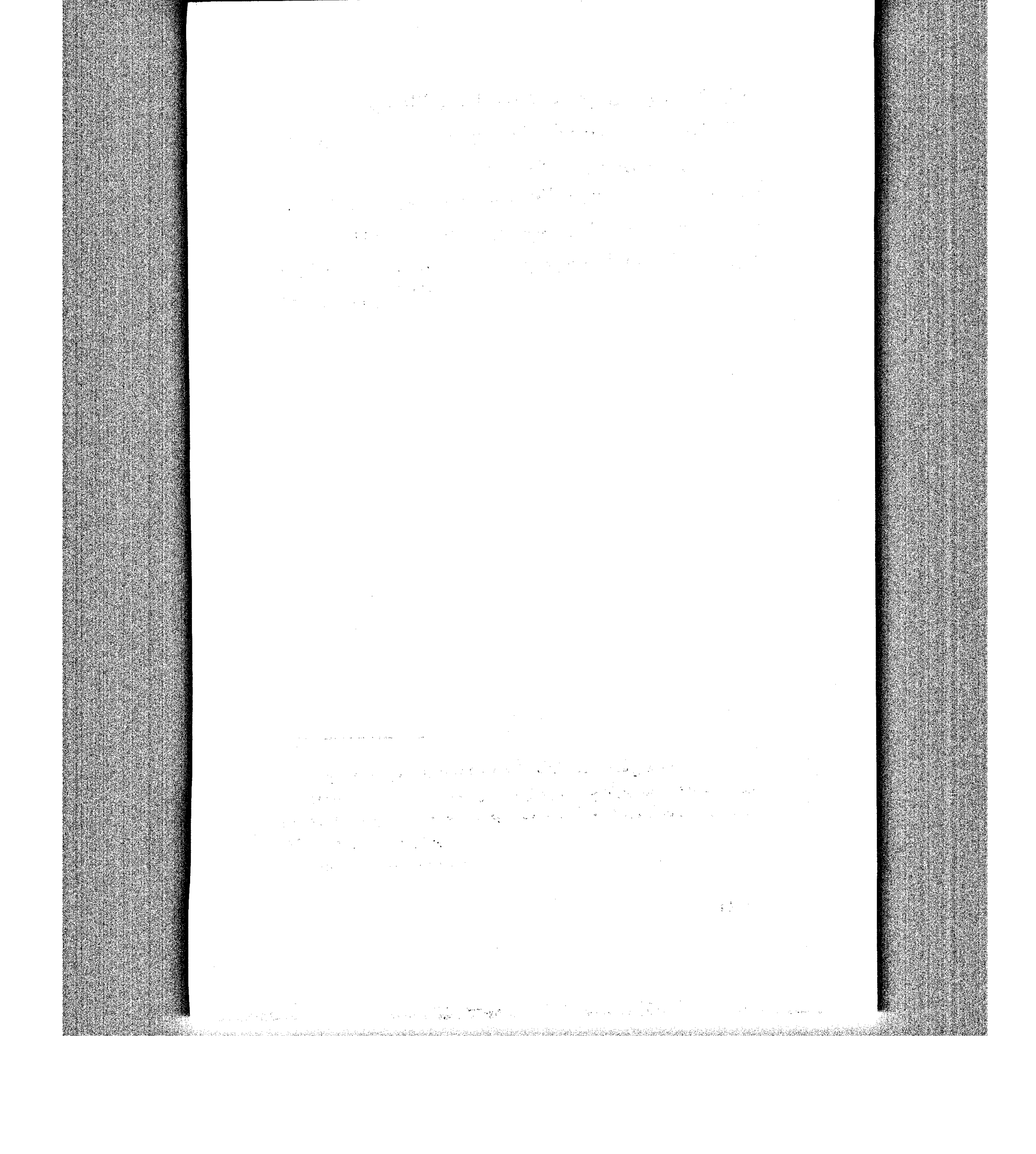
* * * *

---

(١) راجع المرجع السابق ٢٨٥/٤ ، ٣٥/٥ ، مرآة الجنان - اليافعى ١١/٤ .

(٢) التفسير ورجاله - محمد الفاضل بن عاشور ص ٨٦ طبع الأزهر سنة ١٩٧٠م سلسلة البحوث الإسلامية ، قال الشيخ : « ... مع جواز أن يكون المنوه به غير الإمام الرازى وأن يكون الرازى حاكيا ذلك الكلام عن بعض شيوخه مثل البغوى » .

(٣) مرآة الجنان - اليافعى ١١/٤ .



الفصل الثاني

آثار البغوى العلمية

تمهيد :

عاش البغوى عصر السلاجقة ، وقد كان عصر حروب ومغامرات بين طلاب الملك والسلطان ، وتاريخ تلك الفترة مصبوغ بالدماء[1] – كما ذكرنا فى تمهيد البحث – ولعل كثيرا من العلماء قد رأوا أن الحياة الهادئة إنما تكون فى ظلال العلم ، فأخلصوا له وعكفوا عليه ، ومن ثم حفظ لنا التاريخ أسماء كثير من العلماء المخلصين فى فروع العلم المختلفة ، ونشطت حركة التأليف بعامة فى النصف الثانى من هذا القرن ، وقد شجع العلماء على ذلك النهضة الثقافية الشاملة التى أحدثتها المدارس النظامية ، ثم خزائن الكتب العامرة التى امتلأت بها مدائن خراسان وبخاصة منطقة مرو التى يقول عنها ياقوت « إنها كانت عامرة بالكتب وأنه كان بها عشر خزائن لم ير فى الدنيا مثلها جودة وكثرة[2] ... » وقد نوه ياقوت بالفوائد الجليلة لهذه الخزائن فقال : « فكنت أرتع فيها وأقتبس من فوائدها ، وأنسانى حبها كل بلد وألهانى عن الأهل والولد »[3] .

ويُعَدّ البغوى واحدًا من عظماء العلماء والزهاد فى ذلك الوقت ؛ إذ كان

---

(١) انظر : العبر – الذهبى الجزء ٣ حوادث السنين ٤٨٣ ، ٤٦٩ ، ٤٩٢ ، فى الصفحات التالية ٣٠١ ، ٢٦٩ ، ٣٣٢ .

(٢ ، ٣) الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع – آدم متز – ترجمة : أبو ريدة ص ٢٨٦ .

يمضى وقته فى الرياضة والعبادة ، كما صرف عزمه وجهده فى التأليف والتصنيف[1] ، ومن المسلم به لدى العلماء الموثوق بهم أنه كان إماما فى العلوم الثلاثة التفسير والحديث والفقه ، وقد برع فيها إلى أن أصبح علامة زمانه[2] ، وعده التاج السبكى[3] واحدا من علماء الشافعية الأعلام وقال عنه : « كان إماما جليلا ، ورعا زاهدا ، فقيها محدثا مفسرا ، جامعا بين العلم والعمل سالكا سبيل السلف ، له فى الفقه اليد الباسطة ، وقدره عال فى الدين وفى التفسير وفى الحديث وفى الفقه متسع الدائرة نقلا وتحقيقاً »[4] .

وقد حظى البغوى بتجلة واحترام كبيرين لدى فقهاء الشافعية المتأخرين بمصر كالتقى السبكى[5] ، والقاضى الإسنوى[6] ، يقول التاج السبكى : « كان الشيخ الإمام (أى التقى السبكى) يجل مقداره جدا ويصفه بالتحقيق مع كثرة النقل ، وقال عنه فى باب الرهن من تكملة شرح المهذب : « اعلم أن صاحب التهذيب قَلَّ أن رأيناه يختار شيئا إلا إذا بحث عنه وجد أقوى من غيره ، هذا مع اختصار كلامه وهو يدل على نبل كبير ، وهو حرى بذلك فإنه جامع لعلوم القرآن والسنة والفقه ، رحمه الله ورحمنا به إذا صرنا إلى ما صار إليه[7] .. » ، وكثيرا ما تابعه هؤلاء الفقهاء وغيرهم على قوله وإن خالف فيه جمهور الشافعية

---

(١) تاريخ حبيب السير خواندمير ٣١٩/٢ طبع طهران بدون تاريخ .

(٢) البداية والنهاية - ابن كثير ١٩٣/١٢ .

(٣) هو تاج الدين عبدالوهاب بن محمد بن عبداللطيف المعروف بابن السبكى صاحب الطبقات توفى سنة ٧٧١ هـ .

(٤) طبقات الشافعية - ابن السبكى ٢١٤/٤ - ٢١٥ .

(٥) هو تقى الدين أبوالفتح محمد بن عبداللطيف السبكى الإمام والد التاج السبكى توفى سنة ٧٤٤ هـ .

(٦) هو القاضى جمال الدين أبومحمد عبدالرحيم بن الحسن بن على الإسنوى المتوفى سنة ٧٧٢ هـ .

(٧) راجع : طبقات الشافعية - ابن السبكى ٢١٥/٤ ، شذرات الذهب - ابن العماد ٤٨/٤ ، ٤٩ .

أو كثرتهم[١] ، كما نقل ملا الهروى[٢] عن بعض مشايخه أنه ليس له قول ساقط ؛ إذ كان مفسرا محدثا فقيها من أصحاب الوجوه ، كما كان ماهرا فى علم القراءة[٣] .

وقد ضم البغوى إلى ثقافته الدينية فروعا أخرى من المعرفة التى تتصل بسبب أو أكثر بهذه الثقافة كمعرفة الصحابة وأسماء الرواة والرجال وعلم الأدب[٤] ، ولاشك أن ثقافة واسعة كهذه تتيح لصاحبها خاصة مع بذل الجهد وطول الوقت - فرصة كبيرة للتأليف والتصنيف .

والواقع أنه قد أثر عن البغوى مصنفات عديدة فى مختلف العلوم الدينية ، وتنوعت هذه المصنفات فى الفرع الواحد تبعا لاختلاف طريقته فى تصنيف كل كتاب منها ، بحيث لفتت هذه المصنفات أنظار العلماء ، فأثنوا عليها وتناولوها بالشرح والدرس والتحصيل ، يقول القزوينى : « ... كان عديم النظير فى علم التفسير وأحاديث رسول الله ﷺ ومعرفة الصحابة وأسامى الرواة ، وعلوم الفقه ، والأدب ، وتصانيفه فى غاية الحسن والصحة ، واعتماد أهل الحديث والفقه على تصانيفه »[٥] ويقول آخر : « ... وهو من الفقهاء العظام فى الإسلام والعلماء المشهورين فى المذهب الشافعى فى القرن الخامس الهجرى ، وكان إمام علماء عصره فى التفسير والحديث والفقه ، وله تآليف عديدة فى هذه المجالات »[٦] .

---

(١) راجع : طبقات الشافعية - ابن السبكى ١٢٤/٥ - ١٢٥ ، ٢٤٧ ، المجموع شرح المهذب النووى ٥١/٥ - ٥٢ طبع المنيرية سنة ١٣٤٤ هـ .

(٢) على بن سلطان محمد الهروى القارى الحنفى نورالدين نزيل مكة والمولود بهراة توفى سنة ١٠١٤ هـ

(٣) مرقاة المفاتيح - ملا الهروى ٣٣/١ .

(٤) آثار البلاد - القزوينى ص ٣٢٩ - ٣٣٠ .

(٥) السابق بنفس الصفحة وانظر : ريحانة الأدب - ميرزا محمد على ٢٧١/١ .

(٦) تاريخ الأدب فى إيران - د. ذبيح الله صفا ٢٦٠/٢ - ٢٦١ طبع طهران سنة ١٣٣٩ هـ .

وبالرغم من كثرة تصانيف البغوى وتنوعها فلم يذكر المترجمون له منها سوى أربعة كتب ، وربما زاد بعضهم خامساً لها[1] ، أما باق الكتب والمصنفات فقد أشارت إليها كتب متخصصة فى هذا الموضوع مثل هدية العارفين للبغدادى ، وكشف الظنون لحاجى خليفة ، أو أشارت إلى بعضها كتب متخصصة فى فرعها من العلوم ونقلت عنها مثل المجموع فى الفقه للنووى ، وقد بلغت هذه المصنفات أربعة عشر مصنفا هى :-

١ - معالم التنزيل فى التفسير
٢ - الكفاية فى القراءات .
٣ - الأنوار فى شمائل النبى المختار
٤ - الجمع بين الصحيحين .
٥ - الأربعين حديثا
٦ - شرح جامع الترمذى .
٧ - مصابيح السنة .
٨ - شرح السنة وبيان اختلاف الفقهاء
٩ - شرح مختصر المزنى
١٠ - الكفاية فى الفقه بالفارسية
١١ - ترجمة الأحكام فى الفروع
١٢ - التهذيب فى فروع الشافعية .
١٣ - فتاوى البغوى
١٤ - تاج العروس ومذهب الهم والبؤس .

وثم كتب منسوبة للبغوى وليست له ككتابى معجم الصحابة ، ومعجم الشيوخ .

وبرغم هذه الكثرة فى مصنفاته فلا يوجد منها بين أيدينا إلا القليل ، ولعل ذلك يرجع فى معظمه إلى النكبة التى أحاطت بالمسلمين وتراثهم إثر موجة الزحف المغولى التى أتت فى طريقها على كل شىء ، بحيث لم يعد الباحث يصادف

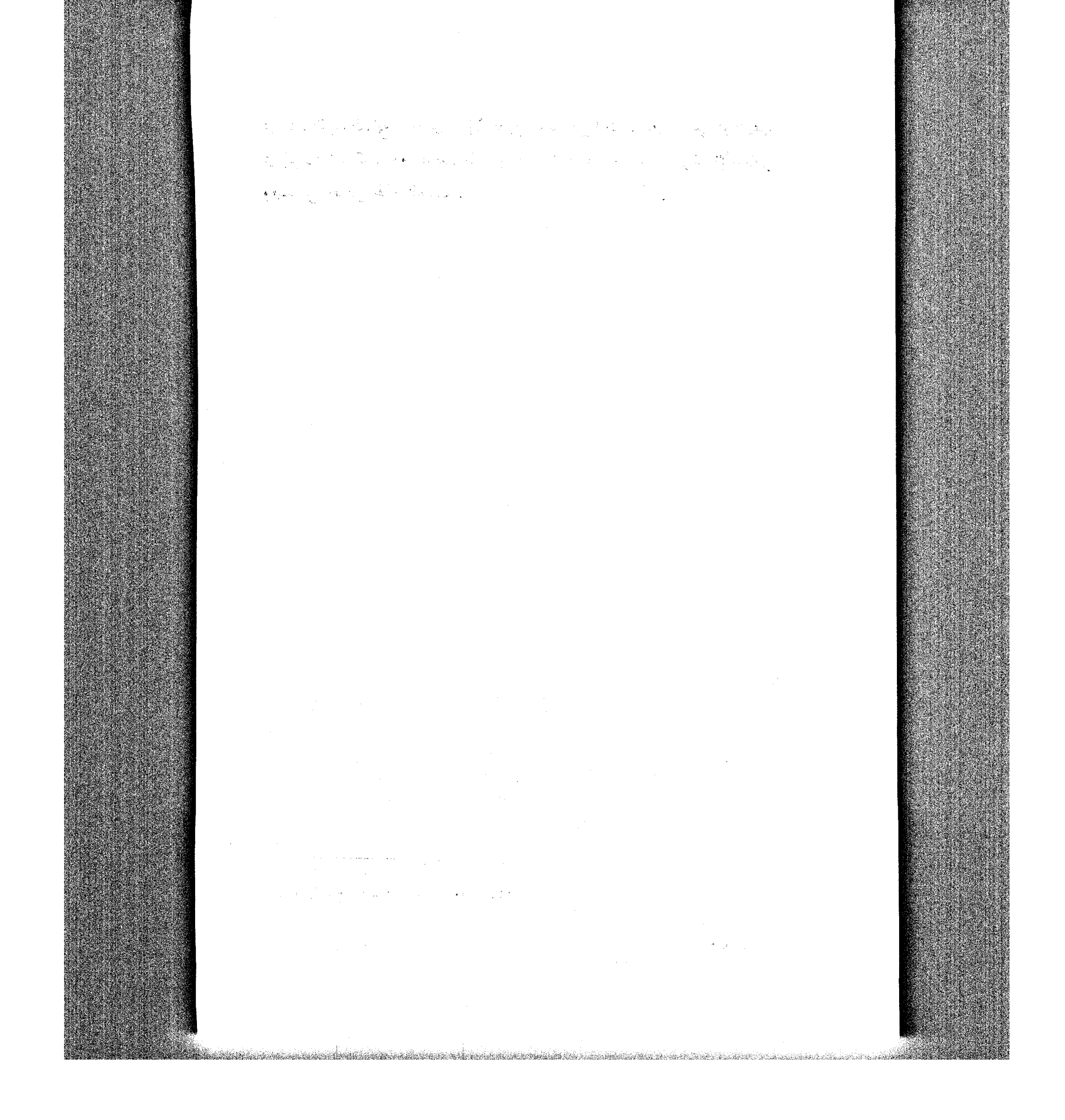
---

(١) هذه الكتب الخمسة هى : ١ - التهذيب ، ٢ - شرح السنة ، ٣ - المصابيح ، ٤ - الجمع بين الصحيحين ، ٥ - معالم التنزيل ، راجع : مفتاح السعادة طاشكبرى ١٠٢/٢ ، تذكرة الحفاظ - الذهبى ٥٢/٤ - ٥٣ ، طبقات المفسرين - الأودنى ٣٩/١ أ ، وفيات الأعيان - ابن خلكان ٤٠٢/١ ، مرآة الجنان - اليافعى ٢١٣/٣ .

فى أثناء القرن السابع الهجرى - إلا القليل النادر من الكتب العربية التى تم تأليفها فى إيران[1] ، كما يرجع كذلك إلى عوامل الإهمال وعدم العناية بتراثنا الإسلامى وفيما يلى نعرض لهذه الكتب :-

---

(١) تاريخ الأدب فى إيران - براون ١/٥٦٤ .



١ - معـــالم التنزيـــل

وهذا الكتاب من أشهر آثار البغوى ويسمى « معالم التنزيل » المشهور بين العلماء « بتفسير البغوى » وليس له كتاب آخر فى التفسير غير هذا ، كما بدا لصاحب ريحانة الأدب[1] ، وقد اشترك معه فى هذه التسمية كتاب آخر للبغوى الكبير أبى القاسم عبدالله بن محمد بن عبدالعزيز المتوفى سنة ٣١٧ هـ ، وقد ذكر هذا الكتاب صاحب « الرسالة المستطرفة » وأشار إلى موضوعه[2] ، كما أشار إليه أيضا صاحب الأعلام[3] .

وقد شرع البغوى فى تأليف تفسيره وجمع مادته فى وقت مبكر من حياته العلمية فقد قرأ عامة تفسير الكلبى بمرو على أستاذه محمد بن الحسن المروزى فى شهر رمضان سنة ٤٦٤ هـ[4] أى بعد وفاة أستاذه القاضى بسنتين ، وشغله لمكانه فى الأستاذية ، فإذا علمنا أنه ولد فى حوالى سنة ٤٣٣ هـ ، عرفنا أنه بدأ فى تصنيفه فى حدود الثلاثين من عمره أو بعدها بقليل ، وربما كان لهذا التسرع والتبكير فى

---

(١) ريحانة الأدب - ميرزا محمد على مدرس ٢٧١/١ ، وقد عدد المؤلف مصنفات البغوى فى ترجمته فقال : « ... ومن بينها تفسير القرآن - والتهذيب فى الفقه والجمع بين الصحيحين وشرح السنة ومصابيح السنة ومعالم التنزيل فى التفسير (ثم قال) ويبدو أن هذا الكتاب يغاير كتاب تفسير القرآن الذى سبق ذكره فيما يتصل بمحتوياته » .

(٢) الرسالة المستطرفة - الكتانى ص ٥٨ .

(٣) الأعلام - الزركلى ٢٨٤/٢ .

(٤) معالم التنزيل بهامش ابن كثير ٦/١ .

تصنيفه للتفسير فى بدء حياته العلمية - السبب الأكبر وراء الأقوال والآراء النقدية التى هاجمته فى عمله هذا مع أنه صدر منه اختصارا ومحاولة لتصحيح عمل من سبقوه من المفسرين خاصة تفسير الثعلبى .

ويسوق لنا البغوى - على عادة المصنفين - سبب تأليفه فيقول : « ... فسألنى جماعة من أصحابى المخلصين وعلى اقتباس العلم مقبلين كتابا فى معالم التنزيل وتفسيره ، فأجبتهم إليه معتمدا على فضل الله تعالى وتيسيره ، ممتثلا وصية رسول الله ﷺ فيهم فيما يرويه أبو سعيد الخدرى (ض) أنه عليه الصلاة والسلام قال « إن رجالا يأتونكم من أقطار الأرض يتفقهون فى الدين ، فإذا أتوكم فاستوصوا بهم خيرا » واقتداء بالماضين من السلف فى تدوين العلم إبقاء على الخلف ، وليس على ما فعلوه مزيد ، ولكن لابد فى كل زمان من تجديد ما طال به العهد وقصر المطالبون[1] فيه الجد والجهد ، تنبيها للمتوقفين وتحريضا للمتثبطين ، فجمعت بعون الله تعالى وحسن توفيقه فيما سألوا كتابا وسطا بين الطويل الممل والقصير المخل ، أرجو أن يكون مفيدا لمن أقبل على تحصيله مريدا[2] .

وليس من المنهج فى هذا المجال أن يشكك باحث فى نسبة تفسير البغوى إليه اعتمادا على أمور وهمية ، وما ورد فى أثناء الكتاب من عبارات توهم هذا التشكيك من مثل « قال الشيخ الإمام محيى السنة رحمه الله »[3] أو « قال الشيخ رحمه

---

(1) هذا اللفظ فى المخطوط والنسختين المطبوعتين بالنصب ، ومثل هذا يكثر عند البغوى ولا ندرى هل كان ذلك من البغوى نفسه أم أنه خطأ من النساخ .

(2) معالم التنزيل بهامش ابن كثير ٣/١ - ٤ .

(3) معالم التنزيل بهامش ابن كثير ٤٩٢/٧ - ٤٩٣ ، ١٨٠/٩ .

الله »[1] وغير ذلك مما لا يمكن صدوره عن صاحب الكتاب[2] – فيمكن فهمه على أنه إدراج فى التفسير من راويه عن البغوى على ما عليه عادة الرواة من هذا .

وقد جاء التفسير على ما ذكره صاحبه وسطا بين الطويل الممل والقصير المخل ، متحاشيا عوار التفاسير التى سبقته فى النصف الأول من هذا القرن وتطرق إليها الوضع والضعف كتفسير الثعلبى ، فحاز رضا العلماء وامتدحه الأئمة الموثوق بهم فى هذا الشأن . يقول ابن تيمية عنه فى فتاويه وقد سئل أى التفاسير أقرب إلى الكتاب والسنة ؟ الزمخشرى أم القرطبى أم البغوى ؟ فقال : وأما التفاسير الثلاثة المسئول عنها فأسلمها من البدعة والأحاديث الضعيفة البغوى ، لكنه مختصر[3] ، فإنه اختصر تفسير الثعلبى وحذف منه الأحاديث الموضوعة والبدع التى فيه ، وحذف أشياء غير ذلك »[4] . ويقول : « والبغوى تفسيره مختصر من الثعلبى ، لكنه صان تفسيره عن الأحاديث الموضوعة والآراء المبتدعة » .

---

(1) جاء فى تفسير البغوى ٤٨/٣ فى تفسير قوله تعالى ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمنوا أَوْفُوا بِالعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ ﴾ . (المائدة ١) :

« ... وروى أبوظبيان عن ابن عباس (ض) قال : بهيمة الأنعام هى الأجنة ، ومثله عن الشعبى قال هى الأجنة التى تولد ميتة فى بطون أمهاتها إذا ذبحت أو نحرت ، ذهب أكثر أهل العلم إلى تحليله ، قال الشيخ رحمه الله تعالى قرأت على أبى عبدالله محمد بن الفضل الخرق ... » وروى بسنده إلى أبى سعيد الخدرى (ض) أثرا يدل على هذا التفسير .

وقد فسرنا مثل هذا (قال الشيخ رحمه الله) على أنه إدراج من راوى التفسير لأن محمد بن الفضل الخرق هو أستاذ البغوى فى الحديث لا أستاذ غيره .

(2) راجع التفسير بهامش ابن كثير فى المواضع التالية : ٤٤٥/١ ، ٤٤٦ ، ٤٤٧ ، ٢/٢ ، ١٤٢/٤ .

(3) لم يكن الاختصار من البغوى فى هذا المصنف وحده فرأيناه كذلك فى مصنفه المصابيح فى الحديث ورأيناه بصورة أخرى فى كتبه الفقهية المؤلفة بالفارسية ، ويشير هذا كله إلى ما سوف نقرره بعد من هدفه التعليمى الذى اتجه أولا إلى أبناء جنسه ثم عامة المسلمين من بعدهم .

(4) راجع : فتوى فى التفاسير – ابن تيمية ص ١٠٧ – ١٠٩ مخطوط دار الكتب رقم ٨٨٨ أدب تيمور ضمن مجموعة ، فتاوى ابن تيمية ١٩٣/٢ طبع كردستان العلمية بالقاهرة سنة ١٣٢٦ هـ .

وقد سقنا هذين النصين ؛ لأننا لا نرى مسوغا لما ذكره الشيخ محمد حسين الذهبى[1] ، وهو يعرف بتفسير البغوى نقلا عن الكتانى قال : « وقال الكتانى فى الرسالة المستطرفة : وقد يوجد فيه – معالم التنزيل – من المعانى والحكايات ما يحكم بضعفه أو وضعه »[2] .

والحقيقة التى فاتت على الشيخ ومن تابعه أن معالم التنزيل الذى تعلق الحكم به فى نص الكتانى ، ليس هو معالم التنزيل لمحيى السنة البغوى ، وإنما هو معالم التنزيل لأبى القاسم البغوى الكبير المتوفى سنة ٣١٧ هـ ، وقد جهدنا فى تخريج نقل الشيخ وتفهم حكمه ، لكن الحقيقة العلمية ودلائل النص تشير إلى ما قررنا ، ومن هذه الدلائل :–

١ – أن هذا الكتاب المحكوم عليه ، قد أورده الكتانى فى رسالته المسماة « الرسالة المستطرفة فى بيان مشهور كتب السنة المشرفة ».وموضوع هذه الرسالة كما هو بين من اسمها كتب الحديث والسنة ، ولا يعد معالم التنزيل فى التفسير لمحيى السنة البغوى كتابا فى الحديث بحال ما .

٢ – أن هذا الكتاب المحكوم عليه ، قد أورده الكتانى ضمن كتب الحديث التى تحمل طابعا تفسيريا ، وأورد نظيرا له تفسير عبدالرحمن بن أبى حاتم الرازى – (ت ٣٢٧ هـ) ، وهو من التفاسير التى اعتمدت – فقط – على الحديث والآثار المسندة ، وليس هذا أيضا طابع تفسير البغوى محيى السنة .

٣ – كما أن عبارة النص لا تساعد بحال ما على فهم ما نقله الشيخ ؛ إذ تتوالى الضمائر الغائبة فى الأسلوب عائدة ، إما على البغوى أبى القاسم الذى ذكر سابقا ، وإما على كتابه معالم التنزيل ، ولا ينهض الإتيان بالبغوى محيى السنة

---

(١) تابع الشيخ فى نقله الدكتور عبدالله شحاتة فى كتابه تاريخ القرآن والتفسير ص ١٨٠ الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٢ .

(٢) التفسير والمفسرون – الذهبى ٢٣٦/١ .

معترضا فى الأسلوب للتفريق بين أبى القاسم وبينه - مسوغا للانتقال بالحكم من كتاب هذا إلى كتاب ذلك .

ولزاما علينا هنا أن نسوق نص الكتانى بتمامه كما ورد فى رسالته لتتضح وجهتا النظر هاتين ، يقول الكتانى : « ومن كتب الحديث كتب فى التفسير ذكرت فيها أحاديث وآثار بأسانيدها كتفسير عبدالرحمن بن أبى حاتم وهو فى أربع مجلدات عامته آثار مسندة ، وأبى القاسم عبدالله بن محمد بن عبدالعزيز (البغوى) الأصل البغدادى الحافظ الكبير مسند العالم المتوفى سنة ٣١٧ هـ - وهو متقدم على محيى السنة البغوى بزمان - ويعرف بالبغوى الكبير وتفسيره هو المسمى بمعالم التنزيل ، وقد يوجد فيه من المعانى والحكايات ما يحكم بضعفه أو وضعه »[١] .

وليس من غرضنا هنا أن نعرض للتفسير ومنهج صاحبه فيه وآراء العلماء وأفكارهم عنه - وهو موضوع البحث - فلذلك مكانه اللائق به ، وإنما من حق القارىء أن نعطيه هنا فكرة سريعة عن التفسير ، وسوف نترك الكلام لشيخين من شيوخ التفسير أحدهما الخازن البغدادى[٢] الذى اختصر تفسيره من تفسير البغوى ، والثانى الشيخ على بن أحمد الهوارى مصحح تفسير الخازن .

يقول الخازن : « ولما كان كتاب معالم التنزيل الذى صنفه الشيخ محيى السنة أبومحمد الحسين بن مسعود من أجل المصنفات فى علم التفسير وأعلاها وأنبلها وأسناها ، جامعا للصحيح من الأقاويل ، عاريا عن الشبه والتصحيف والتبديل ، محلى بالأحاديث النبوية مطرزا بالأحكام الشرعية ، موشى بالقصص الغريبة وأخبار الماضين العجيبة ، مرصعا بأحسن الإشارات ، مخرجا بأوضح

---

(١) الرسالة المستطرفة - الكتانى ص ٥٨ .

(٢) علاءالدين أبوالحسن على بن محمد بن إبراهيم الصوفى المعروف بالخازن توفى سنة ٧٤١ هـ .

العبارات ، مفرغا فى قالب الجمال بأفصح مقال فرحم الله تعالى مصنفه وأجزل ثوابه[١] .

ويقول الهوارى : « وقد طرز هامشه (أى لباب التأويل للخازن) بمعالم التنزيل للإمام الجليل ، محيى السنة ناصر الحديث وعلم القراء أبى محمد الحسين الفراء البغوى ، نقل فيه بالإسناد عن مفسرى الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، مبينا فيه أسباب النزول ، والناسخ والمنسوخ ، ذاكرا مذاهب الصحابة والتابعين ، وكيفية استنباط الأئمة الأربعة وغيرهم الأحكام الشرعية ، موردا فيه قراءات الأئمة الذين خلفوا الصحابة والتابعين ، واتفقت الأمة على اختيارهم .. هذا إلى ما حلاه به من الأحاديث النبوية الصحيحة ، معرضا عن المناكير ، وإلى ما وشاه به من القصص الغريبة والأخبار العجيبة ، وإلى ما أتى به من إعراب ما أشكل من الآيات ، وإيضاح ما فيه غرابة من الكلمات بعبارة قد أفرغت فى قالب الجمال ، ونظمت فى سلك اللطافة ففاقت فرائد اللآل »[٢] .

وكتاب مختصر فى التفسير مثل معالم التنزيل نال شهرة واسعة فى الأقطار الإسلامية ، فاتجهت الأنظار إليه ، وكان نصيبه الرواج والانتشار ، وقد طبع عدة مرات[٣] ، فطبع للمرة الأولى فى بومباى بالهند طبعة حجرية سنة ١٢٩٥ هـ فى ١٠٠٦ صفحة[٤] ، وللمرة الثانية أيضا فى السنة التالية سنة ١٢٩٦ هـ[٥] ، ثم طبع على الحجر بفارس فى أربعة مجلدات ، ولم يذكر مكان الطبع أو تاريخه[٦] ،

---

(١) تفسير الخازن المسمى لباب التأويل ٣/١ طبعة التقدم العلمية سنة ١٣٣١ هـ .
(٢) المرجع السابق ٢٧١/٧ .
(٣) تاريخ الأدب فى إيران – ذبيح الله صفا – ٢٦٠/٢ – ٢٦١ .
(٤) فهرست المكتبة الأزهرية جزء التفسير تحت رقم ١٤٢٩ عام .
(٥) فهرس المستدرك الكشاف – مكتبة الأوقاف ببغداد تحت اسم معالم التنزيل .
(٦) دائرة المعارف الإسلامية ٢٧/٤ .

ثم طبع مرة أخرى فى بومباى بالهند فى مجلدين[1] سنة ١٣٠٩ هـ ، وقد كان فى كل هذه الطبعات مستقلا .

وأخيرا طبع بمصر مرتين الأولى سنة ١٣٣١ هـ[2] ، بهامش تفسير الخازن المسمى « لباب التأويل فى معانى التنزيل » وتعرف هذه الطبعة بطبعة التقدم العلمية ، وجاءت فى سبعة أجزاء ، وقام بها أولاد المرحوم مولوى محمد بن غلام رسول السورتى ، وهى متداولة بين الناس ، مع ما فيها من بعض التحريفات والتصحيفات الخفيفة[3] ، ثم جاءت آخر طبعاته سنة ١٣٤٣ هـ وما بعدها بمطبعة المنار بمصر ، والتى أشرف على تصحيحه فيها وعلق عليه بعض الحواشى المتممة لتخريج أحاديثه – السيد محمد رشيد رضا .

وقد طبع هذه المرة عن طبعة مصرية[4] ، وقوبلت على طبعة هندية ، وقوبل بعضه على بقايا من نسخة خطية كتبت سنة ٦٦٩ هـ ، وهى من ممتلكات أجداد الشيخ وفيها تصحيف وتحريف كثير ، وعلى نسخة خطية أخرى من دار الكتب المصرية لا تخلو أيضا من الغلط والتصحيف والتحريف مع مراجعة المظان من غيرها[5] وقد جاءت هذه الطبعة – على كل حال – أحسن من سابقتها بكثير وأصح من كل النسخ المطبوعة والمخطوطة ، لما قام به الشيخ من تعليقات فى بيان بعض الغلط الظاهر والمشتبه فيه ، وفى إيضاح بعض المسائل الغامضة

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية ٢٧/٤ ، وراجع أيضا فهرس دار الكتب العربية تحت رقم ٧٢٥ .

(٢) فهرس المستدرك على الكشاف – مكتبة الأوقاف ببغداد تحت اسم معالم التنزيل .

(٣) راجع : مقدمة التفسير فى هذه الطبعة مقارنا إياها بطبعة المنار التالية فكثيرا ما أوردت هذه الطبعة أسماء العلماء وكتبهم وأسماء الرواة والقراء محرفة أو مصحفة عن الأسماء التى اشتهروا بها ٦/١ – ٧ من طبعة التقدم مع ٩/١ من طبعة المنار ، ثم ٦/١ من الأولى مع ٨/١ من الثانية .

(٤) لعلها طبعة التقدم العلمية السابقة إذ لم يطبع الكتاب بمصر قبل ذلك إلا هذه الطبعة .

(٥) راجع : افتتاحية التفسير ١/أ من طبعة المنار ، وأيضا ٩٥/٩ من الخاتمة التى جاءت بآخر الكتاب .

أو المبهمة[1] ؛ لذلك اعتمدناها في بحثنا وعولنا عليها في الرجوع إلى آرائه ، وتقع هذه الطبعة – مع تفسير ابن كثير التي جاءت بهامشه – في تسعة أجزاء متوسطة وأنفق على طبعها الأمير عبدالعزيز آل سعود[2] ، وما يزال الأمل معقودا – بعون الله ومشيئته – على إخراج هذا التفسير ونشره في طبعة محققة تحقيقا علميا ، والله من وراء القصد وهو وحده المستعان .

كما كان الكتاب موضع نظر كثير من العلماء ، فتناولوه بالاختصار والاقتباس ، واعتمدوا عليه في تصنيف تفاسيرهم :-

ومن هؤلاء عماد الدين أبو حفص عمر بن الخطيب بالمسجد الأقصى المتوفى سنة ٦٠٠ هـ ، اختصر منه كتابه المسمى « نهاية التأميل في علوم التنزيل »[3] ، وقد جاء بافتتاحية هذا التفسير « بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ » : نهاية التأميل في علوم التنزيل مختصر البغاوي للزملكاني اختصار شيخ الإسلام الخطيب بالمسجد الشريف[4] ، كما جاء بآخره « كمل نهاية التأميل في علوم التنزيل مختصر البغاوي للزملكاني اختصار شيخ الإسلام الخطيب بالمسجد الشريف »[5] .

---

(١) افتتاحية التفسير ١/أ من طبعة المنار ، هذا ولم تسلم هذه الطبعة أيضا من بعض الأخطاء التي يمكن للقارىء الفاهم استدراكها راجع ١٢/٩ فقد ورد فيها قولا للقرطبي مع أن القرطبي عاش بعد البغوي وقد انتهى التحقيق فيه إلى أنه القرظي محمد بن كعب وهو ما ينقل عنه البغوي كثيرا ، كما يتضح ذلك من اختلاف أسماء أساتذته الرواة راجع ٣٦٧/١ فقد جاء في هذه الطبعة منهم أبو الحسين محمد بن محمد السرخس خطأ وصحته أبوالحسن كما ورد كثيرا في هذا الكتاب وفي كتاب شرح السنة راجع المعالم ٤٠٧/١ ، ٤٦٦ .

(٢) معالم التنزيل بهامش ابن كثير ٩٦/٩ من الخاتمة التي جاءت بآخر الكتاب .

(٣) لم تشر المصادر المتخصصة ولا غيرها إلى هذا الكتاب ، وإنما أرشد إليه فهرس التفسير بمكتبة تيمور بدار الكتب وجاء فيه بعنوان « نهاية التأميل في علوم التنزيل » : مختصر من تفسير البغوي وهو محفوظ بها تحت رقم ٤٧١ – تفسير تيمور ، ويقع في ١٤٩ صفحة من القطع الكبير وتبلغ مسطرتها ٦٤ سطرا بخط مغربي دقيق جدا ، وتشمل كل القرآن وبأولها دراسة عن أي القرآن وحروفه ، وبها إحصائية الأبجدية العربية في القرآن ودراسة عن الناسخ والمنسوخ والقراء السبعة وتلامذتهم ، وبآخرها ثبت بأسماء الله الحسنى ، وبأولها خطوط أفرنجية ، ويظهر أنها محضرة من مكتبات أوربا وبها خاتم وقف أحمد بن عقيل .

(٤) نهاية التأميل لأبي حفص خطيب المسجد الأقصى ص ١ .

(٥) المرجع السابق ص ١٤٨ .

واعتمد عليه أيضا فى تصنيف تفسيره – لباب التأويل فى معانى التنزيل فى ثلاثة مجلدات – الشيخ علاء الدين على بن محمد بن إبراهيم البغدادى الصوفى المعروف بالخازن المتوفى سنة ٧٤١ هـ(١)، وقد جاء فى مقدمة تفسيره : « ولما كان كتاب معالم التنزيل من أجل المصنفات فى علم التفسير – أحببت أن انتخب من غرر فوائده ... مختصرا جامعا لمعانى التفسير ولباب التأويل والتعبير حاويا لخلاصة منقوله ، متضمنا لنكته وأصوله ، ... ولم أجعل لنفسى تصرفا سوى النقل والانتخاب »(٢) .

وقد اختصر هذا التفسير محمد بن محمد بن عبدالله الفيومى الفيروزابادى صاحب المصباح المنير والمتوفى(٣) سنة ٧٧٠ هـ .

كما قام باختصاره أيضا وتلخيصه تاج الدين أبونصر عبدالوهاب بن محمد ابن‌حسن بن أبى الوفا العلوى الحسينى المتوفى سنة ٨٧٥ هـ(٤) ، وقد أشار كشف الظنون إلى هذا الكتاب لكنه يعتبر فى حكم المفقود(٥) ، وقد سماه « بروكلمان » ، « نفائس المرجان فى جمع قصص القرآن »(٦) ويبدو من عنوانه أنه جمع للقصص القرآنى فى تفسير البغوى .

وقد أشار « بروكلمان » إلى مختصرين لتفسير البغوى أحدهما لمحمد نورى قادرى وسمى « بالمختصر الجليل » وتوجد نسخة منه بالموصل ، والثانى لعبدالله بن عبدالوالى بن محمد الورد ويسمى « الجوهر الأصيل » وتوجد منه نسخة بالمدينة المنورة(٧) .

---

(١) كشف الظنون – حاجى خليفة ٢/١٥٤٠ – ١٥٤١

(٢) لباب التأويل – الخازن ١/٣ طبع التقدم .

(٣) تاريخ الأدب العربى – كارل بروكلمان الذيل ١/٦٢٠ .

(٤) ريحانة الأدب – ميرزا محمد على مدرس ١/٢٧١ – ٢٧٢ .

(٥) كشف الظنون – حاجى خليفة ٢/١٧٢٦ .

(٦) تاريخ الأدب العربى – كارل بروكلمان الذيل ١/٦٢٠ .

(٧) المرجع السابق بنفس الصفحة .

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

---

(1) [illegible]

(2) [illegible]

(3) [illegible]

(4) [illegible]

(5) [illegible]

(6) [illegible]

(7) [illegible]

٢ - الكفايـة فى القـراءات :

ومما يتصل بتفسير القرآن وعلومه مما ورد منسوبا إلى البغوى كتاب الكفاية فى القراءات ، ولم يشر إلى هذا الكتاب غير البغدادى[1] ، ومع هذا فالدلائل تشير إلى صحة نسبة هذا الكتاب إليه ، فقد سبق ذكرنا قراءته لكتاب « الغاية » لابن مهران على أستاذه الكركانجى ، وثقافته الواسعة التى تظهر فى هذا الجانب من تفسيره ، وآرائه التى استصوبها العلماء العالمون بهذا الشأن من المتأخرين .

قال الكواشى[2] نقلا عن كتاب « شرح المنهاج » للشيخ تقى الدين السبكى : « قال الأصحاب : تجوز القراءة فى الصلاة وغيرها بالقراءات السبع ولا تجوز بالشاذ ، وظاهر هذا يوهم أن غير السبع المشهورة من الشواذ ، وقد نقل البغوى الاتفاق على القراءة بقراءة يعقوب وأبى جعفر مع السبع المشهورة ، وهذا القول هو الصواب[3] ، ثم قال (الكواشى) : « والبغوى أولى من يعتمد عليه فى ذلك فإنه مقرىء فقيه جامع للعلوم[4] .. ، وقال ابن السبكى فى جمع

(١) هدية العارفين - البغدادى ص ٣١٢ ، وقد أشار خواندمير فى تاريخه حبيب السير ٣١٩/٢ ، إلى أن من بين مصنفات البغوى كتاب الكفاية ، والمظنون أنه يقصد به « الكفاية فى الفقه » حيث إن هذا الكتاب مشهور فى البيئة الفارسية .

(٢) هو أحمد بن يوسف بن حسن رافع موفق الدين الكواشى برع فى القراءات والتفسير وتوفى سنة ٦٨٠ هـ .

(٣ ، ٤) الإتقان فى علوم القرآن - السيوطى ١٤٠/١ طبع حجازى سنة ١٩٤١ .

الجوامع : « ولا تجوز القراءة بالشاذ ، والصحيح أن ما وراء العشرة فهو شاذ وفاقا للبغوى والإمام الوالد »[1] .

ومثل هذه الآراء عنه لم ترد فيما بين أيدينا الآن من كتبه ، الأمر الذى يرجح تضمينه لها فى مثل هذا الكتاب ، ومهما يكن فلم نعثر على أثر لهذا الكتاب فيما اطلعنا عليه من الفهارس العامة .

---

(١) القراءات واللهجات - عبدالوهاب حمودة ص ٦٩ طبع جامعة فؤاد .

٣ - الأنوار فى شمائل النبى المختار

أشار إلى هذا الكتاب مضبوطا بهذا الاسم حاجى خليفة والكتانى وبروكلمان[١] ، واسمه عند البغدادى « إرشاد الأنوار فى شمائل النبى المختار »[٢] ، وأسماه صاحب معجم المؤلفين « شمائل النبى المختار »[٣] .

والكتاب وإن لم يكن بين أيدينا - كما لم يرد فى مختلف فهارس الحديث بالمكتبات - إلا أننا نستطيع أن نلم بموضوعه وطريقته من كتب تشبهه فى موضوعه وربما تأثرت به ، يقول الكتانى : « ومن كتب الحديث كتب فى الشمائل النبوية والسير المصطفوية والمغازى ككتاب الشمائل للترمذى ... وكتاب الأنوار فى شمائل النبى المختار لأبى محمد حسين بن مسعود البغوى ، رتبه على أحد ومائة باب على طريقة المحدثين بالأسانيد ، وكتاب شرف المصطفى لأبى الفرج بن الجوزى ، وكتاب الشفا فى التعريف بحقوق المصطفى لأبى الفضل عياض بن موسى بن عياض[٤] .

---

(١) راجع : كشف الظنون ١/١٩٥ ، الرسالة المستطرفة ص ٧٨ ، تاريخ الأدب العربى - الذيل ١/٦٢٠ .

(٢) هدية العارفين - ص ٣١٢ .

(٣) معجم المؤلفين - عمر رضا كحالة ٤/٦١ طبع الترقى بدمشق سنة ١٩٥٧ .

(٤) الرسالة المستطرفة ص ٧٨ - ٧٩ .

وتشير عبارة الكتانى إلى احتمال وجود هذا الكتاب حتى أوائل هذا القرن ، وربما كان فى اعتباره النسخة التى أشار إليها بروكلمان والمحفوظة بمكتبة رامبور بالهند[1] .

(١) تاريخ الأدب العربى - الذيل ١/٦٢٠ .

٤ – الجمـــع بين الصحيحـــين

وثانى آثاره فى الحديث كتاب « الجمع بين الصحيحين – البخارى ومسلم – وقد ذكر كثير من مترجمى البغوى هذا الكتاب مع كتبه الأربعة الكبار ، وأورده حاجى خليفة والبغدادى[١] ، وسماه بعضهم « جمع الجامعين »[٢] .

ويظهر أن هذا الكتاب – وأمثاله – كان على جانب كبير من الأهمية إذ يقول عنها ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ) : « وأما كتب الحديث المعروفة مثل البخارى ومسلم ، فليس تحت أديم السماء بعد القرآن أصح من البخارى ومسلم ، وكذلك من جمع منها مثل الجمع بين الصحيحين للحميدى ولعبدالحق المغربى »[٣] كما يصفه الخولى بأنه من أهم الكتب الجامعة لمتون الحديث فى دور تهذيبه[٤] ،

---

(١) راجع : كشف الظنون ٥٩٩/١ ، هدية العارفين ص ٣١٢ .
(٢) تاريخ حبيب السير – خواندمير ٣١٩/٢ .
(٣) فتوى فى التفاسير وكتب الحديث – ابن تيمية ص ١٠٩ .
(٤) مفتاح السنة – محمد عبدالعزيز الخولى ١٠٩/١ – ١١٠ الطبعة الثانية – العربية بمصر سنة ١٩٢٨ م

وقد نحا البغوى فى هذا الكتاب منحى الاختصار فجرد حديث الصحيحين من سنده واقتصر فى جمعه على متون الحديث ، وفضلا عن أن ذلك كان سمة عامة فى تأليف الحديث بعد القرن الرابع فإن ذلك كان يتفق مع منهجه العام فى مصنفاته والذى سنشير إليه ، ويعتبر الكتاب فى حكم المفقود إذ لم نعثر عليه فى مظانه .

٥ - الأربعـــون حديثـــا

وهذا المجموع فى الحديث أشار إليه الذهبى فى كتابيه السير وتاريخ الإسلام[1] ، كما أشار إليه ابن السبكى أثناء ترجمته لمحمد بن عمر الشاشى لكنه أسماه بالأربعين الصغرى[2] فهل يفهم من ذلك أن له مجموعا آخر يسمى بالأربعين الكبرى ؟ ذلك ما تصمت عنه المراجع .

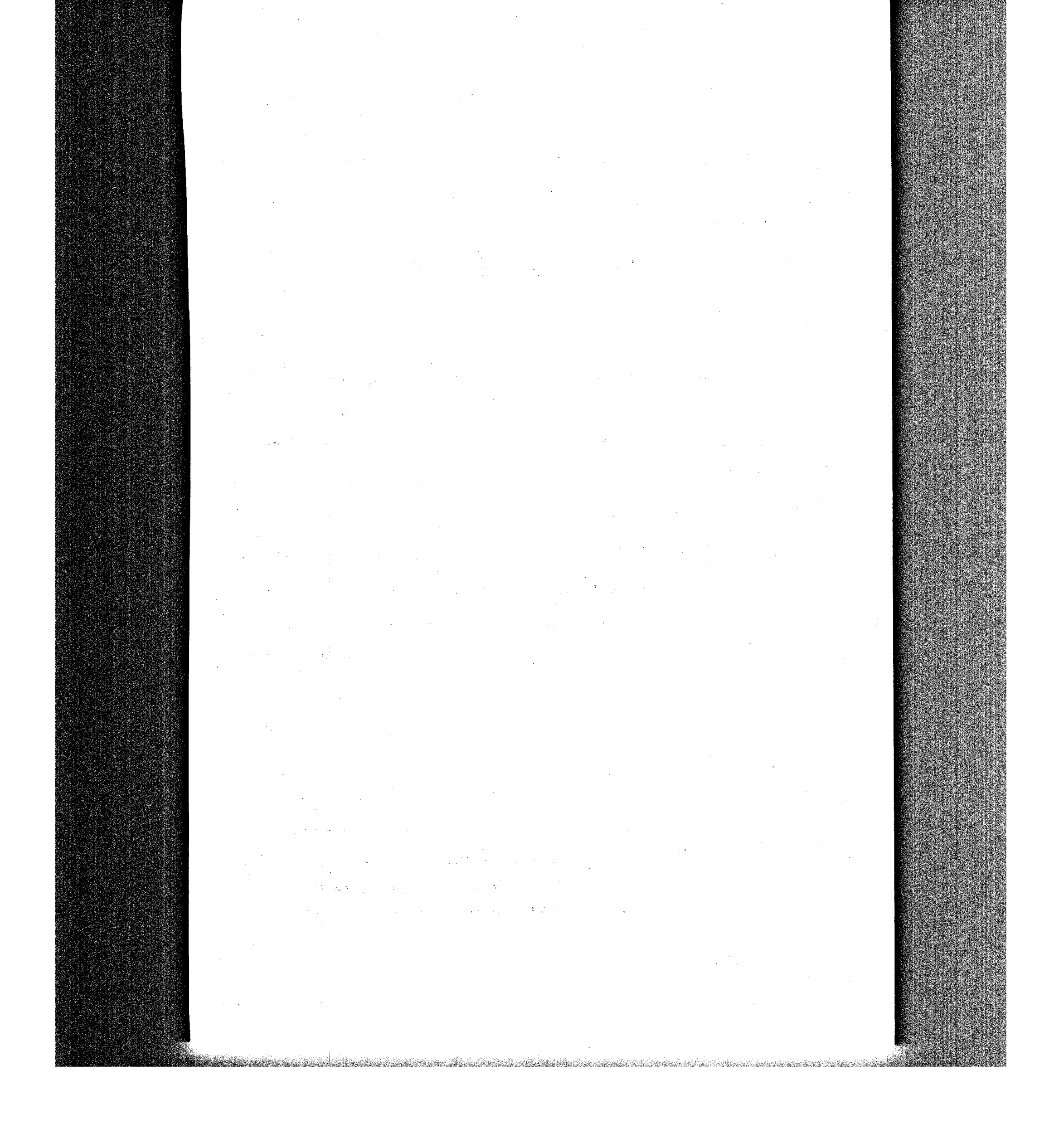
ولا ندرى بعد ما الوحدة الجامعة بين هذه الأحاديث وما موضوعها الذى جمعت من أجله ، وهل هى مشروحة أم لا ؟ ومن هذه المجموعات فى الحديث المسماة بالأربعين قدر كبير فى الفهارس باللغتين العربية والفارسية مشروح وغير مشروح ، وكله مجهول المؤلف[3] الأمر الذى لا نستطيع معه التأكد من نسبة أى منه إلى المؤلف .

---

(١) السير ١٠٣/١٢أ ، تاريخ الإسلام ٩/ق ٢٦٠/٢ .

(٢) طبقات الشافعية - ابن السبكى ٩٢/٤ .

(٣) راجع : فهارس المخطوطات بمختلف أنواعها بدار الكتب المصرية .



٦ - شــرح جامع الترمــذى

وهذا الكتاب لم يشر إليه أحد من المؤلفين العرب ، وقد أورده « بروكلمان »[1] ضمن مصنفات البغوى نقلا عن مجلة جمعية المستشرقين الألمان (مجلد ٩٠ ص ١٠٩) وأشار إلى وجوده بالمدينة المنورة ،

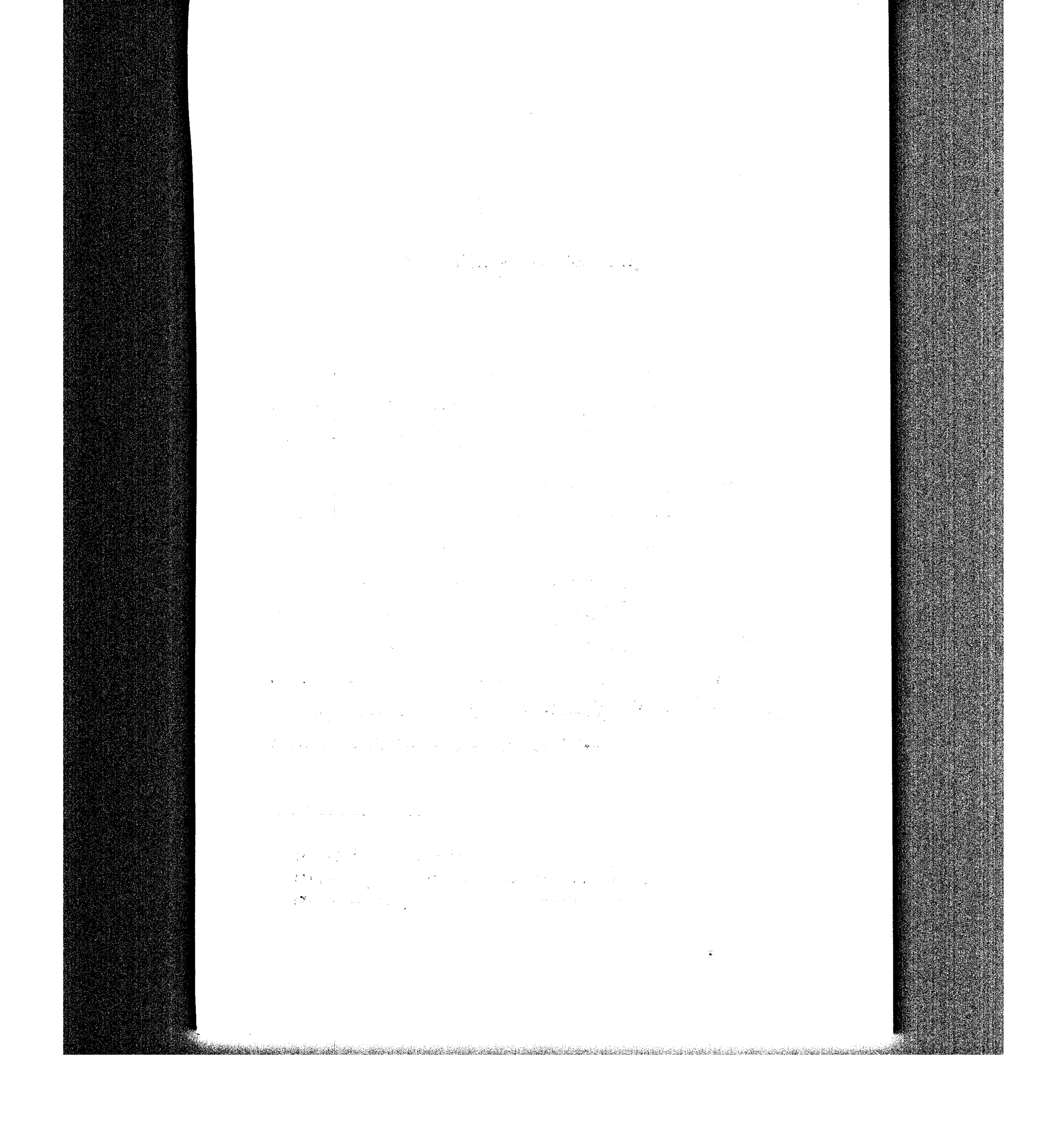
ومع استبعاد أن يكون هذا الكتاب هو كتاب شرح السنة للبغوى ؛ إذ يعتمد البغوى فى هذا الأخير على أحاديث جميع الأئمة بما فيهم الترمذى – فإننا نرجح نسبة هذا الكتاب إليه ؛ ذلك أننا نرى البغوى فى شرح السنة يعتمد اعتمادا يكاد يكون كليا على آراء وأقوال الترمذى فى تعديل الرواة وتجريحهم وفى تراجم الصحابة وغيرهم ثم سائر معلوماته فى مصطلح الحديث[2] ومشكله ، الأمر الذى يرجح أن يكون البغوى قد سبق منه شرح لجامع الترمذى ، وربما قام بهذا الشرح فى وقت مبكر من حياته ؛ إذ نجده ينقل عن الترمذى كثيرا من آرائه فى الرجال تعقيبا على أحاديثه التى أوردها فى تفسيره معالم التنزيل »[3] ، وقد عرفنا من قبل شروعه فى تصنيف تفسيره فى باكورة حياته العلمية .

---

(١) تاريخ الأدب – الذيل ٦٢٠/١ .

(٢) راجع شرح السنة ٣٣/١ ب ، ١٨٠ ب ، ٢٢١ ب ، ٢٨٣ أ ، ٣١٤ أ .

(٣) راجع معالم التنزيل بهامش ابن كثير ١٠/١ ، ٢٣٩/٣ ، ٦١/٥ .



٧ - مصابيح السنة

وترجع شهرة البغوى إلى كتابه مصابيح السنة[١] ، الذى يعتبر من أجمع الجوامع العامة فى الحديث ، انتقاه صاحبه من الصحيحين وكتب السنة الأربعة ومعهم الدارمى[٢] ، بعد أن جرد الحديث من السند ، فجاء حاويا لتسعة عشر حديثا وسبعمائة وألف ، المختص بالبخارى منها خمسة وعشرون حديثا وثلاثمائة ، وبمسلم خمسة وسبعون حديثا وثمانمائة ، والمتفق عليه منهما خمسون حديثا وألف حديث[٣] .

وقد رتب هذا الكتاب على الأبواب الفقهية ؛ ليمد المسلم القليل الحظ من العلم بمجاميع الحديث القديمة ، متحاشيا الإسناد المتعب ، مع توخى الإرشاد

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية ٢٨/٤ .

(٢) دائرة المعارف الإسلامية ٢٨/٤ ، الرسالة المستطرفة الكتانى ص ١٣٢ ، فتح الإله - ابن حجر الهيتمى ص ٩ .

(٣) راجع كشف الظنون ١٦٩٧/٢ ، هدية العارفين - البغدادى ص ٣١٢ ، ولم يرد هذا التنصيص أو الإشارة إليه فى المصابيح وربما أخذه صاحبا الكشف والهدية من أحد الكتب التى خرَّجت أحاديث المصابيح ككتاب ابن قطلوبغا الحنفى .. وقد خالف فى هذا العدد الشيخ الخولى فذكر فى مفتاح السنة ١١١/١ « أن بالمصابيح أربعة آلاف وأربعمائة وأربعة وثمانون حديثا ، وقال الخوانسارى فى روضاته ص ٢٤٥ : « إنها تزيد على عشرة آلاف حديث فى ظاهر التخمين » والسر فى هذا الاختلاف ما سلكه المؤلف من الترتيب الفقهى وما نحا نحوه من التبويب ؛ ولذا نراه قد يورد الحديث الواحد مقطعا فى أبواب شتى على حسب ما يتعلق به من المعنى « انظر فى هذا شرح المصابيح - زين العرب ٢ أ .

وتجنب التعالم[١] ، وقد أمكن للبغوى مع هذا أن يتعرض لجانبى الرواية والدراية فى الحديث فى إقلال وإيجاز ، ليعلم القارىء أن الحديث متكلم فيه فليرجع إليه من يشاء .

فمن دراسته للسند ما قاله فى الحسان من باب المحرم يجتنب من الصيد : « روى عن خريمة بن حزى (ض) قال : سألت رسول الله ﷺ عن أكل الضبع قال : أو يأكل الضبع أحد ؟ وسألته عن أكل الذئب قال : أو يأكل الذئب أحد فيه خير ؟ » إسناده ليس بقوى[٢] وقال فى الحسان من باب مناقب على رضى الله عنه : « وعن على قال : قال رسول الله ﷺ : أنا دار الحكمة وعلى بابها » غريب لا يعرف عن أحد من الثقات غير شريك وإسناده مضطرب »[٣] .

ومن كلامه عن فقه الحديث وبيانه ما قال فى باب الحسان من نواقض الوضوء : وعن بسرة قالت : قال رسول الله ﷺ : إذا مس أحدُكم فرجَه فليتوضأ ، وما روى عن ابن على أن النبى ﷺ سئل عنه فقال : هل هو إلا بضعة منك منسوخ ؛ لأن أبا هريرة أسلم بعد قدوم طلق (ابن على) ، وقد روى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال : إذا أفضى أحدكم بيده إلى ذكره ليس بينه وبينها شىء فليتوضأ »[٤] ، وقال فى باب الغسل من الصحاح : « عن أبى هريرة (ض) قال : قال رسول الله ﷺ : إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وإن لم ينزل . قال الشيخ رحمة الله عليه : وما روى عن أبى سعيد الخدرى عن النبى ﷺ أنه قال : الماء من الماء فمنسوخ »[٥] .

---

(١) عد الكتانى المصابيح ضمن كتب الحديث المرتبة فقهيا والمقتصرة على المتن فقط ص ٧ .
راجع : دائرة المعارف الإسلامية ٢٩/٤ ، شرح المصابيح - زين العرب ٢أ .
(٢) مصابيح السنة البغوى ٢٠٦/٢ مخطوط دار الكتب رقم ٢٣٤ حديث .
(٣) مصابيح السنة ٤٨٥/٤ .
(٤) مصابيح السنة ٦٤/٢ - ٦٥ .
(٥) مصابيح السنة ٧٧/١ .

لكن لما سلك البغوى فى مصابيحه طريق الاختصار وحذف الأسانيد وأتى ببعض الاصطلاحات ، تكلم فيه بعض النقاد[1] بالطعن والتخطئة والخروج على سنن المحدثين ، ونرى أن نسوق هنا مقدمة كتابه التى ضمنها منهجه فى المصابيح ، وكانت مثار الحملة عليه ، لنرى مبلغ صحة نقدهم :-

قال : « هذه ألفاظ صدرت عن صدر النبوة ... هى مصابيح الدجى خرجت عن مشكاة التقوى ، مما أوردها الأئمة فى كتبهم ، جمعتها للمنقطعين إلى العبادة لتكون لهم بعد كتاب الله حظا من السنن ، وعونا على ما هم فيه من الطاعة[2] ، تركت ذكر أسانيدها حذرا من الإطالة عليهم ، وأعتمادا على نقل الأئمة ، وربما سميت فى بعضها الصحابى الذى يرويه عن رسول الله ﷺ لمعنى دعا إليه ، وتجد أحاديث كل باب فيها تنقسم إلى صحاح وحسان ، أعنى بالصحاح ما أخرجه الشيخان البخارى ومسلم فى جامعيهما أو أحدهما ، وأعنى بالحسان ما أورده أبو داود والترمذى وغيرهما من الأئمة فى تصانيفهم ، وأكثرها صحاح بنقل العدل عن العدل ، غير أنها لم تبلغ غاية شرط الشيخين فى علو الدرجة من صحة الإسناد إذ أكثر الأحكام ثبوتها بطريق حسن ، وما كان فيها من ضعيف أو غريب أشرت إليه وأعرضت عن ذكر ما كان منكرا أو موضوعا والله المستعان وعليه التكلان »[3] .

ومع وضوح هذه الطريقة فقد تعرض صاحبها للطعن وسوءالفهم ، أوبدا فى نظرهم وقد خالف هذه الطريقة . قال محرر المادة « بغوى » : « وقسم الأحاديث فى كل باب إلى ثلاث طبقات صحيحة أخذها من السنن ، وغريبة وضعيفة[4] وكما يقول الأستاذ أحمد شاكر ليس هذا النقل مطابقا بالدقة لصنيع

---

(1) مشكاة المصابيح - الخطيب التبريزى ١ب مخطوط دار الكتب رقم ٤٨١ حديث .

(2) يلاحظ من هذه العبارة قصد البغوى وهدفه من هذا الجمع ، وهو جزء من الخطة العامة التى التزمها فى تعريف المسلمين بنصوص الشرع وأحكامه ومعرفة لغة الشرع فى صورة سهلة ميسرة .

(3) مصابيح السنة ١/٢ - ٣ .

(4) دائرة المعارف الإسلامية ٢٨/٤ .

البغوي في المصابيح ، لأنه قسم أحاديث كل باب إلى قسمين فقط صحاح وحسان ، وما كان فيها من ضعيف أو غريب أشار إليه فيفهم من هذا أنه لم يجعل قسما خاصا للغريب والضعيف ، بل هو داخل قسم الحسان عندم »[1] .

والحق أن حذف الإسناد ، والاصطلاح الخاص به ، لم يكونا وحدهما مثار النقاش الذى دار حول هذا الكتاب وجعل كثيرا من العلماء يتناولونه بالشرح والتخريج ، ثم يضع غيرهم شروحا على شروحهم ، بل انضم إلى ذلك ما يوهم في الكتاب من مخالفة البغوى بعامة لخطته في أول الكتاب وسنناقش هنا أهم النقاط في ذلك .

١ – **ترك الإسناد** : إن فكرة اختصار الحديث بترك سنده لم تكن من صنيع البغوى في القرن الخامس الهجرى وإنما كانت سمة التأليف في العلوم الدينية في ذلك القرن والذى سبقه[2] ، بل إننا لا نجاوز الصواب إذا قلنا : إن تلك الفكرة قد ولدت عند البخاري نفسه ، وهو إمام أهل الصنعة بلا منازع[3] ، وسواء أكان الدافع إليها عند البخاري التخفيف على الدارس لذكره للحديث بسنده في موضع آخر ، أو لقصد التنويع إن كان الحديث على غير شرطه[4] ، فلم يكن الدافع إليها عندى البغوى بأقل من هذا .

على أننا إذا عدنا مباشرة إلى السبب عنده نجده يقول : « تركت ذكر أسانيدها حذرا من الإطالة عليهم ، واعتمادا على نقل الأئمة » فإذا ما ذهبنا بالفهم

(١) دائرة المعارف الإسلامية – مادة « بغوى » .

(٢) تاريخ الأدب في إيران – ذبيح الله صفا ٢٦٠/٢ – ٢٦١ وفيه يقول « ولقد راج في هذا العصر أيضا نفس الأسلوب الذي ساد في القرن الرابع وأوائل القرن الخامس وهو عبارة عن الاكتفاء بمتون المكتوب في الحديث وقراءته على الأستاذ .

(٣) الرسالة المستطرفة – الكتاني ص ٤ .

(٤) المرجع السابق ونفس الصفحة .

فى النص أكثر من ذلك نجد أنه لا فائدة من ذكر هذه الأسانيد ؛ « إذ المقصود منها أن يعلم عند التعارض راجح الحديث من مرجوحه وناسخه من منسوخه بسبب زيادة عدالة الرواة وتقدم بعضهم على بعض ، ونحو ذلك من الأمور التى لابد للمجتهد منها ، ولما عدم المجتهدون فى هذه العصور ، أو ندر وجودهم - مع ملاحظة وضع هذا الكتاب للصلحاء والأبرار كما يقول - لم يكن فى ذكرها نفع كثير ، فاقتصر على بيان الصحة والحسن إجمالا بقوله من الصحاح والحسان »[1]

وعلى طريقتهم فى أن من أسند إليك فقد حملك ، فقد اعتمد البغوى على نقل الأئمة السابقين فى ذكرهم للرواة ، فلم ير حاجة فى ذكرها فى مصابيحه[2] ، كما أنه قد ذكرها فى مصنف آخر ، حيث كان موضوع الكتاب يتطلب ذلك .

وأخيرا فإذا كان نقله للأحاديث بلا إسناد والحال أنه من الحفاظ الأثبات الثقات المتقنين ،[3] المرجوع إليهم والمعول عليهم ، فهو كالإسناد ، لأن هذا هو شأن من اشتهرت أمانته وعلمت عدالته وصيانته ، فيعول على نقله وإن تجرد عن إسناد الشىء بمحله[4] .

٢ - اصطلاحا الحسان والصحاح : قال ابن الصلاح والنووى : « وأما تقسيم البغوى أحاديث المصابيح إلى حسان وصحاح مريدا بالصحاح ما فى الصحيحين ، وبالحسان ما فى السنن ، فليس بصواب ، لأن فى السنن الصحيح والحسن والضعيف والمنكر »[5] ثم دفعا ما ينشأ من اعتراض على قولهما فقالا :

---

(١) راجع : شرح المصابيح - ابن ملك الحنفى ٣أ ، شرح المصابيح - زين العرب ٢ب ، مرقاة المفاتيح - ملا الهروى ١/٣٥ - ٣٦ .

(٢) المفاتيح شرح المصابيح - الزيدانى ٥ ب مخطوط دار الكتب رقم ١٧٤٥ حديث .

(٣) راجع : المجموع شرح المهذب - النووى ٨/٤٣٩ طبقات الحفاظ - السيوطى ١/١٥٥ ب الطبقة الخامسة عشرة .

(٤) فتح الإله فى شرح المشكاة - ابن حجر الهيتمى ص ١٠ ، ٣٦ .

(٥) تدريب الراوى شرح تقريب النواوى - السيوطى ص ٥٤ طبع الخيرية سنة ١٣٠٧ هـ .

« ومن أطلق عليه الصحيح كقول السلفي في الكتب الخمسة اتفق على صحتها علماء المشرق والمغرب ، وكإطلاق الحاكم على الترمذى الجامع الصحيح ، وإطلاق الخطيب عليه وعلى النسائي اسم الصحيح ، فيعد تساهلا[1] .

ونحن هنا أمام أمرين إما أن يكون البغوى مقررا هذا بلسان المحدثين ، وما اتفقوا عليه من تحديد واضح لهذه المصطلحات ، فيكون بذلك مخطئا كما قال الشيخان ؛ إذ ليس هذا مدلولهما في الاصطلاح ، وإما أن يكون هذا تقريرا من عند نفسه ، واصطلاحا اصطنعه ، فتكون الجهة منفكة ، ويعد هذا تساهلا له كما عُدّ لغيره ، إذ لا مشاحة في الاصطلاح كما قرروه ، ومن ثم فلا يكون مخطئا .

وقد تعقب الشيخين كثير من العلماء وأجابوا عن البغوى بما يضمن له صحة ما قرره واصطلح عليه ، قال التاج التبريزي وتابعه ابن حجر : « ولا أزال أتعجب من الشيخين في اعتراضهما على البغوى ، مع أن المقرر أنه لا مشاحة في الاصطلاح ، وكذا مشى عليه علماء العجم ، آخرهم شيخنا العلامة الكافيجى في مختصره »[2] .

ويقول التوربشتى : « أشار البغوى – بقوله أعني بالصحاح كذا وأعنى بالحسان كذا ... إلى مصطلحه الذى وضعه للتفريق بين الدرجة الأولى من الصحيح ، التى صنف عليها كل واحد من كتابى إمام أهل الصنعة وبين ما دون ذلك في الدرجة ؛ ولهذا استدركه بقوله وأكثرها صحاح ولم يرد بهذا القول نفى الصحة عما عداها إذ هو قول يفضى إلى تعطيل أبواب كثيرة من السنة[3] .

ويقول الزيدانى وغيره – والعبارة له – : « أشار بقوله أعني ... إلى أن ذلك اصطلاح وضعه هو وليس شيئا وضعه المتقدمون ؛ لأنه لو كان شيئا وضعه

---

(١) تدريب الراوى شرح تقريب النواوى – السيوطى ص ٥٤ طبع الخيرية سنة ١٣٠٧ هـ .

(٢) راجع : تدريب الراوى – السيوطى ص ٥٤ ، فتح الإله – ابن حجر ص ٩ .

(٣) الميسر في شرح المصابيح – التوربشتى ١/٣ ب مخطوط دار الكتب رقم ٢٠٥٥٧ ب .

المتقدمون لقال عنوا وما قال أعنى ، فلا يرد عليه شيء مما ذكر »[1] .

ويبدو أن هذه الإجابات لم تكن مقنعة تماما لبعض العلماء ، ومازال منهم من يصمه بالخطأ فى ذلك حتى اليوم . يقول ابن حجر – بعد كلام طويل ذكر فيه ما قال عنه إنه نوع تأييد لاصطلاح البغوى : « والحاصل مما مر فى الانتقاد على البغوى وجوابه أنه وإن سلم له اصطلاحه ، لكنه موهم فلذلك انتقدوا عليه[2] ، ويقول الشيخ شاكر : « ثم هذا التقسيم للبغوى اصطلاح خاص به ، ليس موافقا لمصطلح أهل الحديث ، بل هو اصطلاح غير صواب ؛ لأنه يخلط الأمر على القارىء ، فإن فى كثير من كتب السنن الثلاث التى أخذ منها الحسان وهى أبو داود ، والترمذى ، والنسائى ، أحاديث صحيحة جدا لا تقل فى الصحة عن درجة ما اتفق عليه البخارى ومسلم ، وقد انتقد كثير من المتقدمين صنيع البغوى هذا وأبانوا عن خطئه وإن كان اصطلاحا خاصا به »[3] .

والبحث من جانبه يرى أن غاية ما أخطأ فيه البغوى هنا – إذا سلمنا بخطئه – أنه لم يوفق فى الاصطلاح والتسمية نظرا لأن مصطلحى الصحيح والحسن لهما مدلولان آخران عند المحدِّثين من قبل ، فكأنه بإطلاقه الصحيح على ما فى الصحيحين ، والحسن على ما فى السنن – يضع لهما مدلولين جديدين ، وهذا منشأ الحملة عليه من قديم ، والحكم بخطئه ، ولم يشفع له فى ذلك تنصيصه فى الحسان على أن أكثرها صحاح بنقل العدل عن العدل ، غير أنها لم تبلغ غاية شرط الشيخين ، وبذلك يكون متفقا مع أهل الاصطلاح ، ولو أنه وضع لكل منهما تسمية أخرى غير هذه التسمية لجنب نفسه هذه الانتقادات .

---

(1) راجع : المفاتيح – الزيدانى ٦ أ ، شرح المصابيح – زين العرب ٢ ب ، المفاتيح شرح المصابيح – مظهر الدين الإيرانى ٧/١ ب مخطوط دار الكتب رقم ١٣٤٥ ب .

(2) فتح الإله – ابن حجر ص ١٠ .

(3) دائرة المعارف الإسلامية – التعليق على مادة « بغوى » ٢٨/٤ – ٢٩ .

٣ - **كثرة ذكر الصحابة والرواة** : والمتتبع لمختلف نسخ المصابيح يجد الكثير من أحاديثها مقرونا بذكر رواتها من الصحابة ، بخلاف ما نص عليه فقال : « وربما سميت الصحابي الذي يرويه ..... ، ولا يمكن أن تفيد .... » ربما « التكثير هنا كما أفادته في قوله تعالى : ﴿ رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ (الحجر ٢) لأن ظاهر قوله « تركت ذكر أسانيدها ... » يدل على إرادة التقليل .

والجواب عن ذلك أن البغوى التزم خطته فذكر قليلا من الصحابة في متن الكتاب للمعنى الذى رآه موجبا لذكره وكتب بعضا من الرواه عن رسول الله ﷺ في الحواشي ، فكتب النساخون في المتن ما كتبه هو في الحواشي فصار الرواة المذكورين في متن الكتاب كثيرين ، والمتروك ذكرهم قليلين « .. والدليل على هذا وجداننانسخ هذا الكتاب مختلفة في ذكر الرواة ، فبعض النسخ يكون فيه راو ولم يكن ذلك الراوى في نسخة أخرى ، ولذلك أكثر النسخ متفاوتة »[1] .

٤ - **ذكر الحديث المنكر** : وما يوهم في مصابيحه من ذكره للمنكر فقد خرجه العلماء على أحد احتمالات ثلاثة :-

(أ) إما أن يكون ذلك مما أورده البغوى ، ولا يخرجه هذا عن خطته المشروطة ؛ إذ لا تزيد هذه المناكير على ثلاثة أحاديث ، وهى بالإضافة إلى أحاديث الكتاب غير ملتفت إليها لقلتها[2] .

---

(١) راجع : شرح المصابيح - الهروى ٢ ب ، شرح المصابيح - زين العرب ٢ب ، الميسر في شرح المصابيح - التوربشتى ١/٣ ب ، المفاتيح - الطيبى ص ٤ .

(٢) راجع : المفاتيح شرح المصابيح - الزيدانى ٣٥٧ ب ، المفاتيح في حل المصابيح - الطيبى ٣٤٣ ب .

(ب) وإما أن يكون هذا المنكر مما لم يتفق العلماء على نكارته ، وقد التزم هو أن يجرد مصابيحه مما اتفق العلماء على نكارته ، فأورد ما اختلفوا فيه ، ونبه بنكارته عند البعض وإن كان حسنا عنده ، أما ما كان منكرا بالاتفاق بين المعتبرين من أهل هذه الصنعة فلم يذكره البتة[1] .

(جـ) وإما أن يكون وصف النكارة قد أضيف لبعض الأحاديث من بعض أهل المعرفة به ، وليس من كلام المؤلف ؛ إذ لو كان يعلم أنه منكر لم يتعرض له لمخالفته لخطته[2] .

وهذا الاحتمال الأخير أقرب الاحتمالات إلى الصواب لموافقته ما اشترطه من ناحية ، ولاتفاقه مع الهدف العام من هذا الجمع الذى قصد به المتعبدين من ناحية أخرى ، ويرشح لهذا الترجيح ما أورده التبريزى قال : « وروى مسلم فى الصحيح حين قتل الحجاج عبدالله بن الزبير ، وتوعد أمه أسماء إن لم تأته ، فذهب إليها ، فقالت أسماء : أما إن رسول الله ﷺ حدثنا ؟ إن فى ثقيف كذابا ومبيرا » فأما الكذاب فقد رأيناه وأما المبير فلا إخالك إلا إياه ، فقام عنها ولم يراجعها »[3] ، وهذا الحديث بعينه أحد أحاديث ثلاثة وصفت بالنكارة فى المصابيح ، فإذا كانت هذه الأوصاف من ألفاظ البغوى ، أيا كان غرضه منها ، فهل كان يخفى عليه وهو الحافظ أن ذلك الحديث رواه مسلم ؟

على أن النسخة المخطوطة التى رجعنا إليها لم يرد فيها وصف النكارة لهذا الحديث وهو يقوى هذا الاحتمال من ناحية أخرى ، وقد ورد الحديث فى المصابيح فى باب الحسان من مناقب قريش مصدرا بعبارة : « وروى مسلم فى الصحاح

---

(1) راجع : شرح المصابيح – ابن ملك ٤ ب ، المفاتيح شرح المصابيح – الزيدانى ٦ ب ، مرقاة المفاتيح – ملا الهروى ١١٨/١ .

(2) راجع : المفاتيح فى حل المصابيح – الطيبى ٣٤٣ ب ، شرح المصابيح – زين العرب ٥ أ ، ٣٢١أ ، شرح المصابيح – عثمان الهروى ٢١٥ ب .

(3) مشكاة المصابيح – الخطيب التبريزى – باب مناقب قريش – النسخة بدون ترقيم .

حين قتل الحجاج ... » الحديث[1] ، ومعنى هذا أن الحديث فى درجة الصحيح عند مسلم ، لكنه عند البغوي أقل صحة فأورده في باب الحسان ، وربما كان هذا الصنيع منه مدعاة لتوهم بعضهم أن هذا الحديث عند البغوي ليس بذاك فوصفه بالنكارة .

وقد اعتنى العلماء بهذا الجمع الذى سموه بالمصابيح[2] ، عناية عظيمة فتناولوه بالشرح والتخريج وكان مرجع بعضهم فى تفسيره[3] وسوف نشير هنا إلى بعضها لعدم الإطالة[4] :-

١ - الميسر فى شرح المصابيح لشهاب الدين أبى عبدالله فضل الله الحسن التوربشتى توفى سنة ٦٦٠ هـ ، وهو مخطوط فى مجلدين[5] .

٢ - شرح المصابيح المسمى « تحفة الأبرار » للقاضى ناصر الدين عبدالله ابن عمر البيضاوى المتوفى سنة ٦٨٥ هـ ، وهو مخطوط مختصر[6] .

٣ - مشكاة المصابيح لولى الدين أبى عبدالله محمد بن عبدالله الخطيب العمرى التبريزى المتوفى سنة ٧٣٧ هـ ، زاد على البغوى فصلا ثالثا فى كل باب ،

---

(١) مصابيح السنة - البغوى ٤٥٤/٤ .

(٢) لم يسم البغوى كتابه وإنما صار اسما له من قوله « ... إن أحاديث هذا الكتاب مصابيح الدجى » شرح المصابيح - زين العرب ٥ ب .

(٣) من هؤلاء النيسابورى صاحب الغرائب والرغائب ، والثعالبى صاحب الجواهر الحسان ، راجع : التفسير والمفسرون - محمد حسين الذهبى ٢٤٩/١ ، ٣٣١ .

(٤) من الشروح التى وقعت لنا ولم تذكر بالأصل : شرح المصابيح لعلى بن عبدالله بن أحمد زين العرب مخطوط رقم ٢٨١ حديث تيمور ، شرح المصابيح لعثمان بن حاجى بن محمد الهروى مخطوط رقم ٢٥٤ حديث تيمور ، شرح المصابيح لمحمد بن سعيد بن إبراهيم السلمانى مخطوط رقم ٧٧٤ حديث طلعت ، المفاتيح شرح المصابيح - مظهر الدين الحسين بن محمود بن الحسن الزيدانى مخطوط رقم ١٧٤٥ حديث دار الكتب .

(٥) مخطوط برقم ٢٠٥٥٧ دار الكتب .

(٦) مخطوط برقم ٧١٠ حديث طلعت وصور فى ميكروفيلم ٨٦١٠ .

ضمنه ما اشتمل على معنى الباب من ملحقات مناسبة[1] ، ورتبه ترتيبا جديدا ، وهو الآن كثير الذيوع لشموله وسهولة ترتيبه ، وطبع عدة مرات فى دلهى وبومباى وكلكته وقازان ، كما طبع على الحجر بسنت بطرسبرج عام ١٨٩٩ م ، ونقل إلى الانجليزية عام ١٨٠٩ م[2] .

ومن شروح هذا الكتاب « فتح الإله فى شرح المشكاة » لابن حجر الهيتمى مجلد واحد مخطوط[3] ، وقد وهم محرر مادة « بغوى » فقرر أنه مطبوع بمصر[4] ، و « مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح » للعلامة ملا على بن سلطان الهروى المتوفى سنة ١٠١٤ هـ ، وهو شرح نفيس طبع فى مصر سنة ١٣٠٩ هـ ، فى خمسة مجلدات[5] .

٤ – المفاتيح فى حل المصابيح لمحمد بن المظفر بن محمد الطيبى المتوفى سنة ٧٤٥ هـ ، وهو فى مجلد واحد مخطوط ومتوسط[6] .

٥ – شرح المصابيح – لمحمد بن عبداللطيف بن ملك الحنفى المتوفى سنة ٨٨٥ هـ ، وهو مجلد واحد متوسط[7] .

ومن كتب التخريج التى وضعت على المصابيح كتاب « المناهج والتناقيح فى تخريج المصابيح » لصدر الدين أبى المعالى محمد بن إبراهيم بن إسحق السلمى المناوى القاهرى المتوفى سنة ٨٠٣ هـ[8] ، وكتاب « هداية الرواة إلى تخريج أحاديث المصابيح والمشكاة » للشيخ زين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفى الجمالى

---

(١) مشكاة المصابيح – الخطيب التبريزى ٢ أ .

(٢) دائرة المعارف الإسلامية – مادة « بغوى » ، (٣) مخطوط برقم ٢٥٤ حديث دار الكتب .

(٤ ، ٥) دائرة المعارف الإسلامية – « بغوى » .

(٦) مخطوط برقم ٤٣٨ حديث دار الكتب .

(٧) مخطوط برقم ٥٣٨ حديث طلعت ومصور فى ميكروفيلم ٧٧٤٣ .

(٨) الرسالة المستطرفة – الكتانى ص ١٣٩ – ١٤٠ .

المتوفى سنة ٨٧٥ هـ[١] ، وقد ذكر بروكلمان عددا كبيرا من الشروح والتخاريج على المصابيح يرجع إليها من يريدها[٢] .

والكتاب فى نسخه الخطية موجود بكثرة فى سائر المكتبات المعنية باقتناء المخطوطات[٣] ، وبالرغم من شهرته الواسعة التى نالها طوال هذه الأعصر ، فلم يظفر فى العصر الحديث إلا بطبعتين غير دقيقتين ، أولاهما طبعة بولاق سنة ١٢٩٤ هـ ، وقد جاءت فى جزأين مع كل منهما فهرس بالأبواب[٤] ، والثانية طبع المطبعة الخيرية سنة ١٣١٨ هـ وبهامشها موطأ الإمام مالك ، وقد جاءت فى جزأين مع كل منهما فهرس بالأبواب[٥] .

---

(١) راجع : المرجع السابق وانظر كشف الظنون ٢/١٦٩٧ - ١٦٩٩ .

(٢) تاريخ الأدب العربى - الذيل ١/٦٢٠ وما بعدها .

(٣) راجع : فهرست المكتبة الأزهرية - قسم الحديث ، وفهارس دار الكتب والمكتبات التى يضمها قسم المخطوطات بالدار .

(٤ ، ٥) راجع : دائرة المعارف الإسلامية ٤/٢٩ ، فهارس دار الكتب ، فهرس المكتبة الأزهرية - قسم الحديث .

٨ - شـرح السنة وبيان اختلاف الفقهـاء

ولعل البغوى استشعر سوء فهمه فى كتابه المصابيح فقام بتصنيف موسوعته الكبيرة فى الحديث والفقه ، التى تعتبر - فى نظرنا أجدر كثيرا من كتاب المصابيح شرحا وتحليلا ونقدا واهتماما من العلماء ، ويبدو أن البغوى قد بذل جهدا مشكورا فى تصنيف هذا الكتاب فما أن انتهى منه حتى رأى النبى ﷺ فى نومه فقال له : أحياك الله كما أحييت سنتى ، ومنذ ذلك الحين وهو يلقب محيى السنة[١] .

والكتاب كما يتضح من عنوانه مزيج من الحديث والفقه ، مرتب على الأبواب الفقهية مشتمل على السنن وما هو فى حيزها أوله تعلق بها ، وهو أشبه بكتابى الأم للشافعى والآثار لمحمد بن الحسن الشيبانى[٢] ، مع اعتناء بجانب الخلاف الفقهى ، وكما لا يمكن وصف أى من هذين الكتابين بأنه كتاب حديث فقط ، فلا يمكن كذلك وصف كتابنا بهذا كما ذهب إليه عامة المترجمين للبغوى[٣] .

---

(١) راجع : مرقاة المفاتيح - ملا الهروى ٣٤/١ ، شرح المصابيح - ابن ملك ٢أ ، شرح المصابيح - زين العرب ٢ ب ، حبيب السير - خواندمير ٣١٩/٢ .

(٢) الرسالة المستطرفة - الكتانى ص ٣٠ ، ٣٢ .

(٣) راجع : روضات الجنات - الخوانسارى ص ٢٤٥ ، تهذيب التاريخ - ابن عساكر ٣٤٥/٤ ، وفيات الأعيان - ابن خلكان ٤٠٢/١ ، مرآة الجنان - اليافعى ٢١٣/٣ ، عيون التواريخ - الكتبى ١٦٩/١٣ أ ، أما المدققون منهم فلم تفتهم هذه الملاحظة ، راجع : تذكرة الحفاظ الذهبى ٥٢/٤ ، طبقات المفسرين - الأودنى ٣٩/١ أ ، البداية والنهاية - ابن كثير ١٩٣/١٢ .

وقد نوه المصنف بموضوعات الكتاب ومضموناته فى إيجاز فقال : « ... فهذا كتاب فى شرح السنة يتضمن إن شاء الله – سبحانه وتعالى – كثيرا من علوم الحديث وفوايد الأخبار المروية عن رسول الله ﷺ من حل مشكلها وتفسير غريبها ، وبيان أحكامها يترتب عليها من الفقه واختلاف العلماء جمل لا يستغنى عن معرفتها المرجوع إليه فى الأحكام والمعول عليه فى دين الإسلام »(١) .

ومضيا مع استشعاره السابق الذكر أخذ يوثق أحاديث كتابه ليدفع عنها سوء فهم فاهم ، أو طعن كاذب – فضلا عن التزامه بالسند الطويل الذى يربط بينه وبين صاحب الحديث ﷺ – وكل هذا فى تواضع صادق يقول : « ... ولم أودع فى هذا الكتاب من الأحاديث إلا ما اعتمده أئمة السلف الذين هم أهل الصنعة المسلم لهم الأمر من أهل أعصرهم ، وما أودعوه كتبهم فأما ما أعرضوا عنه من المقلوب والموضوع والمجهول(٢) واتفقوا على تركه فقد صنت الكتاب عنها ، وما لم أذكر أسانيدها من الأحاديث فأكثرها مسموعة ، وعامتها فى كتب الأئمة ، غير أنى تركت أسانيدها حذرا من الإطالة ، واعتمادا على نقل الأئمة ، وإنى فى أكثر ما أوردته بل فى عامته متبع ، إلا القليل الذى لاح لى بنوع من الدليل فى تأويل كلام محتمل ، أو إيضاح مشكل ، أو ترجيح قول على آخر ، إذ لعلماء السلف رحمهم الله سعى كامل فى تأليف ما جمعوه ونظر صادق للخلف فى أداء ما سمعوه »(٣) .

---

(١) شرح السنة – البغوى ١/١ب .

(٢) قسم العلماء الحديث إلى صحيح : وهو ما اتصل سنده وعدلت رواته وهو المتفق عليه ، وقد ذكره بعضهم فى خمسة أقسام ، وحسن : وهو ما عرف مخرجه واشتهر رجاله وهو النوع المختلف فيه وهو فى خمسة أقسام أيضا على ما قال الحاكم ، وسقيم : وأقسامه ثلاثة : موضوع ومقلوب ومجهول ، فالموضوع : ما صح عند أهل الحديث وضعه ، والمقلوب : ما قلبه القلابون متنا وإسنادا ، والمجهول : ما لا يعرف أئمة الحديث مخرجه ويكون مداره على من لم يعرف فى رجال الحديث أصلا ، وهذه جميعا متفق على رفضها ، انظر الميسر فى شرح المصابيح – التوربشتى ١/٤ب .

(٣) شرح السنة – البغوى ١/٢أ ، ب .

وفى هذا المصنف تظهر شخصية البغوى العلمية فى عرضه للأفكار ، وتناولها من جوانبها المختلفة ، ثم رواية أقوال العلماء فيها ودلائلهم ، ثم الترجيح والاختيار من بينها ، ويبدو أنه صنف هذا الكتاب وهو فى الذروة من ثقافته الدينية فصب فيه ما أراد من علوم الحديث والفقه ، وتوجه به إلى العلماء ليجدوا فيه مأربهم وبغيتهم يقول : « ... والقصد بهذا الجمع مع وقوع الكفاية بما عملوه ... الاقتداء بأفعالهم ، والانتظام فى سلك أحد طرفيه متصل بصدر النبوة والدخول فى غمار قوم جدوا فى إقامة الدين ، واجتهدوا فى إحياء السنة ... طمعا فى موعود الله – سبحانه وتعالى – على لسان رسوله ﷺ « إن المرء مع من أحب » ؛ ولأنى رأيت أعلام الدين عادت إلى الدروس ، وغلب على أهل الزمان هوى النفوس ، فلم يبق من الدين إلا الرسم ، ولا من العلم إلا الاسم حتى تصور الباطل عند أكثر أهل الزمان بصورة الحق ، والجهل بصورة العلم ، وظهر فيهم تحقيق قول الرسول ﷺ « إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء ، حتى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤوسا جهالا ، فيسألوا فأفتوا بغير علم ، فضلوا وأضلوا ، ولما كان الأمر على ما وصفته لك ، أردت أن أجدد لأمر العلم ذكرا ، لعله ينشط فيه راغب متنبه ، فيهتدى به مستجير ، أو يقع على الطريق مسترشد ، فلا يخيب من الساعى سعيه ، ولا يضيع حظه ، والله المستعان ، وعليه التكلان وهو حسبى ونعم الوكيل »[1] .

وقد التزم المؤلف فى شرحه للأحاديث طريقة معينة لم يحد عنها إذ يورد دائما الآيات القرآنية المناسبة للباب أو الكتاب الذى يتحدث عنه ، ثم يورد أحاديثه الواردة فى هذا الباب ويأخذ فى شرحها كما قرره[2] .

---

(١) شرح السنة – البغوى ١/٢أ ، ب .

(٢) راجع : شرح السنة ١/٣أ – ٤ أ كتاب الإيمان وشرحه لحديث : هذا جبريل جاء يعلم الناس دينهم .

والحق أن المؤلف أبان فى شرحه عن اتجاهات أصيلة فى تفكيره من الأصول الاعتقادية ، والفقهية والأحكام الفرعية ، واختلاف العلماء فيها منذ عصر الصحابة (ض) حتى استقرار المذاهب ، ثم قدرا لا بأس به من علومهم فى الحديث ومصطلحه .

فمن تفكيره العقدى ما رواه عن جبير بن محمد بن مطعم عن أبيه عن جده قال : « جاء أعرابى إلى النبى ﷺ فقال يا رسول الله : نهكت الأنفس ، وجاع العيال ، وهلكت الأموال ، فاستسق لنا ربك ، فإنا نستشفع بالله عليك وبك على الله . فقال النبى ﷺ سبحان الله سبحان الله ... ثم قال : « ويحك !! أتدرى ما الله ؟ إن شأنه أعظم من ذلك ، إنه لا يستشفع به على أحد ، إنه لفوق سماواته على عرشه ، وإنه عليه هكذا – وأشار بيده – مثل القبة عليه ، وإنه ليئط به أطيط الرحل بالراكب » قال الشيخ الإمام البغوى : « هذا الحديث أورده أبو داود فى باب الرد على الجهمية والمعتزلة عن عبد الأعلى بن حماد ، والواجب فيه وفى أمثاله الإيمان بما جاء فى الحديث والتسليم ، وترك التصرف فيه بالعقل ، وعلى العبد أن يعتقد أن الله سبحانه وتعالى عظيم له عظمة ، كبير له كبرياء ، عزيز له عزة ، حى له حياة ، باق له بقاء ، عالم له علم ، ومتكلم له كلام ، قوى له قوة ، وقادر له قدرة ، وسميع له سمع ، وبصير له بصر ، ويجب أن يعتقد أن الله عز اسمه قديم بجميع أسمائه وصفاته ، لا يجوز له اسم حادث ، ولا صفة حادثة ، وأسماء الله لا تشبه أسماء العباد ؛ لأن أفعال البارى مشتقة من أسمائه ، وأسماء العباد مشتقة من أفعالهم ، قال النبى ﷺ « يقول الله سبحانه وتعالى : أنا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها من اسمى » فتبين أن أفعاله مشتقة من أسمائه ، فلا يجوز أن يحدث لها اسم بحدوث فعله ، ولا يعتقد فى صفات الله سبحانه وتعالى أنها هو ولا غيره ، بل هى صفات أزلية ، لم يزل جل ذكره ولا يزال موصوفا بما وصف به نفسه ،

ولا يبلغ الواصفون كنه عظمته ، هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم[1] .

وقال فى أصوله الفقهية تعليقا على حديث « إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر وإذا أصاب فله أجران » : « والمجتهد من جمع خمسة أنواع من العلم ، علم كتاب الله عز وجل ، وعلم سنة رسوله ﷺ ، وأقاويل علماء السلف من إجماعهم واختلافهم ، وعلم القياس وهو طريق استنباط الحكم عن الكتاب والسنة إذا لم نجده صريحا فى نص كتاب أو سنة أو إجماع »[2] ، كما يستدل من حديث تحويل القبلة على وجوب قبول خبر الواحد والعمل به بشرطه فيقول : « وفى الحديث دليل على قبول خبر الواحد فى أمر الدين والعمل به ، إذا كان المخبر ثقة عدلا ، فإن كان فاسقا فلا يقبل قوله لقوله تعالى ﴿ إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾[3] (الحجرات ٦) .

ومن أحكامه الفقهية ما يقوله فى التعليق على حديث أبى هريرة « لا تناجشوا » النجش هو أن يرى السلعة تباع فيزيد فى ثمنها وهو لا يريد شراءها يريد بذلك ترغيب السُّوَّامِ فيها ليزيدوا فى ثمنها ، والتناجش أن يفعل هذا بصاحبه على أن يكافئه صاحبه بمثله إن هو باع ، فهذا الرجل عاصٍ بهذا الفعل سواء أكان عالما بالنهى أو لم يكن ؛ لأنه خديعة وليست الخديعة من أخلاق أهل الشريعة ، روى عن النبى ﷺ أنه قال : « الخديعة فى النار ، ومن عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد »[4] وعصيان الناجش عند الشافعى مخصوص بما إذا علم بالنهى[5] .

---

(١) شرح السنة ١/٤١أ - ٤٢أ ، وراجع أيضا ١/٢٠أ .

(٢) شرح السنة ٢/٢٣٠أ ، وقد فصل البغوى ما يجب معرفته من كل نوع من هذه العلوم فيما ولى ذلك من صفحات وسنعرض له مع كتاب التهذيب .

(٣) شرح السنة ١/١٦٤أ ، وراجع أيضا ١/٤٦ ب .

(٤) شرح السنة ٢/٣٢ب وراجع أيضا ٢/١٢٤ب - ١٢٥أ .

(٥) الأم - الشافعى ٣/٨٠ طبع دار الشعب .

ولئن عدت فى الفقه الإسلامى كتب مقارنة فى المذهب الواحد كمدونة سحنون فى فقه الإمام مالك أو المغنى لابن قدامة فى فقه الإمام أحمد[1] ، أو فى المذاهب المختلفة كاختلاف الفقهاء للطبرى[2] أو المستظهرى للشاشى[3] فشرح السنة للبغوى يقف على قدم المساواة مع هذه الكتب إن لم يتقدمها ، وهو مصدر ثرى بأقوال الصحابة والتابعين وتابعيهم ، ثم آراء الفقهاء أصحاب المذاهب وغيرهم مع أدلتهم فى الكثير من الأحيان ، ومناقشتهم فى هذه الأدلة إن خالفت ما ذهب إليه ، أو توفيقه بين الأقوال وجمعه بين الأدلة إن لم يكن تعارض ، ونرى أن نعرض لبعض النصوص التى تمثل هذا الجانب الخصب من فكره وتعطى صورة دقيقة لهذا المؤلف .

يقول فى حديث « المسلمون يد على من سواهم .. ولا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد فى عهده » : فى الحديث دليل على أنه لا يقتل المسلم بالكافر سواء كان الكافر ذميا له عهد مؤبد ، أو مستأمنا وعهده إلى مدة ، وإلى هذا ذهب جماعة من الصحابة والتابعين فمن بعدهم ، وهو قول عمر وعثمان وعلى وزيد ابن ثابت ، وبه قال عطاء وعكرمة والحسن البصرى وعمر بن عبدالعزيز وإليه ذهب مالك وسفيان الثورى وابن شهرمة والأوزاعى والشافعى وأحمد وإسحق ، وذهب جماعة إلى أن المسلم يقتل بالذمى ، وهو قول الشعبى والنخعى ، وإليه ذهب أصحاب الرأى ، وتأولوا قوله « لا يقتل مؤمن بكافر » أى بكافر حربى ، بدليل أنه عطف عليه ولا ذو عهد فى عهده ، وذو العهد يقتل بذى العهد ، وإنما لا يقتل بالحربى ، وقالوا تقدير الكلام لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد فى

---

(١) أحمد بن حنبل - محمد أبو زهرة ص ١٨٦ طبع دار الفكر العربى سنة ١٣٦٧ هـ ، مالك بن أنس للمؤلف ص ٢٤٩ طبع الأنجلو المصرية ١٩٥٢ م .

(٢) هو أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى صاحب التفسير والتاريخ والمصنفات الكثيرة كان مجتهدا لا يقلد أحدا توفى سنة ٣١٠ هـ .

(٣) هو فخر الإسلام أبو بكر محمد بن أحمد بن الحسين شيخ الشافعية سمى كتابه بذلك لتأليفه إلى الخليفة المستظهر بالله توفى سنة ٥٠٧ هـ .

عهده بكافر ، واحتجوا بحديث منقطع وهو « ما روى عن عبدالرحمن ابن البيلمانى أن رجلا من المسلمين قتل رجلا من أهل الذمة ، فرفع ذلك إلى النبى ﷺ فقال : « أنا أحق من أوفى بذمته ثم أمر به فقتل » ، فيقال لهم : قوله « لا يقتل مؤمن بكافر » كلام مستقل بنفسه فلا وجه لضمه إلى ما بعده وإبطال حكم ظاهره ، وقد روينا عن صحيفة على : لا يقتل مؤمن بكافر من غير ذكر ذى العهد ، فهو عام فى حق جميع الكفار أن لا يقتل به مؤمن ، كما قال النبى ﷺ : « لا يرث المسلمُ الكافرَ ولا الكافرُ المسلمَ » فكان الذمى والمستأمن والحربى فيه سواء ، وقوله ولا ذو عهد فى عهده ، أراد به أن ذا العهد لا يجوز قتله ابتداء مادام فى العهد ، وفى ذكر المعاهد أنه لا يقتل ابتداء فائدة ، وهو أن النبى ﷺ لما أسقط القود عن المسلم إذا قتل الكافر أوجب ذلك توهين حرمة دماء الكفار ، فلا يؤمن من وقوع شبهة لبعض السامعين فى حرمة دمائهم وإقدام المسرع من المسلمين إلى قتلهم ، فأعاد القول فى حظر دمائهم دفعا للشبهة وقطعا لتأويل المتأول وأما حديث ابن البيلمانى فمنقطع لا تقوم به الحجة ، وهو خطأ من حيث إن المقتول كان عمرو بن أمية الضمرى ، وكان قد عاش بعد النبى ﷺ ، وإن ثبت فهو متروك ؛ لأنه روى أن المقتول الكافر كان رسولا فيكون مستأمنا ، ولا يقتل المسلم بالمستأمن بالاتفاق ، أو هو منسوخ ، لأنه كان قبل الفتح وقد قال النبى ﷺ عام الفتح « لا يقتل مؤمن بكافر » فصار الأول به منسوخا[1] .

ويروى فى باب خيار المتبايعين ما داما فى مجلس العقد حديث عبدالله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال : « المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار »[2] ، قال الشيخ الإمام : « اختلف أهل العلم فى ثبوت

---

(١) شرح السنة ٢٤٣/٢أ ، ب وانظر أيضا ٢١٩/١ب ، ٢٤٥/١ب - ٢٤٦أ ، ١٩٤ب - ١٩٥أ .

(٢) هذا حديث متفق على صحته أخرجه البخارى عن عبد الله بن يوسف وأخرجه مسلم عن يحيى كلاهما عن مالك عن نافع عن ابن عمر .

خيار المكان للمتبايعين ، فذهب أكثرهم إلى أنهما بالخيار بين فسخ العقد وإمضائه ما لم يتفرقا بالأبدان ، يروى فيه عن ابن عباس وأبي هريرة وعبدالله بن عمر وحكيم بن حزام[1] ، وهو قول عبدالله بن عمر وأبي برزة الأسلمي ، وإليه ذهب شريح وسعيد بن المسيب والحسن البصري والشعبي وطاوس وعطاء ابن أبي رباح ، وبه قال الزهري والأوزاعي وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحق وأبو عبيد وأبو ثور ، وقال النخعي لايثبت خيار المكان ويلزم البيع بنفس التواجب وهو قول مالك والثوري وأصحاب الرأي ، وحملوا التفرّق المذكور في الحديث على التفرق في الرأي والكلام ، والأول أصح ؛ لأن العلم قد استقر من العامة على أن ملك البائع لا يزول إلا بقبول من جهة المشتري فتأويل الحديث على أمر معلوم عند العامة إخلاء الحديث عن الفائدة .

والدليل على أن المراد منه هو التفرق بالأبدان ما روى أن ابن عمر كان إذا ابتاع الشيء يعجبه أن يجب له فارق صاحبه فمشى قليلا ثم رجع ، فحمل التفرق على التفرق بالأبدان ، وراوي الحديث أعلم بالحديث من غيره ، وروى عن عبدالله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال : « المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا أن تكون صفقة خيار ، ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله » ففيه دليل على أن المراد من التفرق تفرق الأبدان ، وقوله خشية أن يستقيله أراد خشية أن يفسخ العقد فيكون بمنزلة الاستقالة ، لأن الإقالة لا تعلق لها بمجلس العقد ، بل يجوز بعد التفرق كما يجوز قبله ، وقوله في الحديث « إلا بيع الخيار » معناه أن يقول أحدهما لصاحبه اختر فيقول : اخترت فيكون هذا إلزاما للبيع منهما وإن كان المجلس قائما ويسقط خيارهما .

وتأوله بعضهم على خيار الشرط ، وقال : هذا استثناء يرجع إلى مفهوم

---

(1) انظر الأم - الشافعي ٣/٣ - ٧ طبع دار الشعب ، راجع : البخاري ٦٤/٣ ، ومسلم ٩/٥ .

مدة الخيار ، معناه كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا فإذا تفرقا لزم البيع إلا أن يتبايعا بشرط خيار ثلاثة أيام ، فيبقى خيار الشرط بعد التفرق ، وهذا تأويل بعيد ، لأن الاستثناء يرجع إلى ما ظهر من الكلام ، فظاهر الكلام إثبات الخيار ، والاستثناء من الإثبات نفى ، ومن النفى إثبات ، والدليل على ذلك ما روى عن نافع عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ويقول أحدهما لصاحبه اختر ، فثبت بهذا الحديث أن المراد من الخيار اختيار لزوم البيع قبل التفرق ، وتأوله بعضهم على ما إذا باع وشرط فيه نفى خيار المكان يصح البيع ولا يثبت خيار المكان »[1] .

ومن تعرضه لمسائل علم الحديث ما يحكيه فى طرق التحمل للحديث وخلاف العلماء فى القراءة والعرض على المحدِّث ثم الرواية عنه واستدلاله على جواز ذلك من حديث ضمام بن ثعلبة[2] ، ثم ما يورده عن الحاكم أبى عبدالله من ألفاظ التحديث المنبئة عن طريق التحمل[3] ، واستدلاله على كراهية اختصار الحديث ممن ليس بمتناه فى الفقه بما يرويه عن ابن مسعود عن رسول الله ﷺ قال : « نضر الله عبدا سمع مقالتى فحفظها ووعاها وأداها ، فرب حامل فقه غير فقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ... » يقول : فى الحديث دليل على كراهية اختصار الحديث لمن ليس بالمتناهى فى الفقه ؛ لأنه إذا فعل ذلك فقد قطع طريق الاستنباط من الحديث على من بعده ممن هو أفقه منه[4] .

ويستدل من حديث أبى نملة الأنصارى عن رسول الله ﷺ : « ما حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم ... » على التوقف فى الحديث إذا كان فى رواته مجهول يقول : « ولو حدث عن رسول الله ﷺ من

---

(١) شرح السنة ٣/٨ب - ٩ب مخطوط رقم ٢٦٩ حديث دار الكتب .
(٢) شرح السنة ١/٤ب - ٥أ ، وانظر أيضا ١/٥٤ب - ٥٥ أ .
(٣) شرح السنة ١/٥٥ب .
(٤) شرح السنة ١/٥٤ب .

هو متهم فى حديثه ، فلا يصدق ولا يعمل به لأنه دين ، ولو حدثه ثقة وفى إسناده رجل مجهول ، لا يجب العمل به ، ولا يكذبه صريحا لأن المجهول قد يكون صالحا لحديث أهل الكتاب بل نقول هو ضعيف ليس بقوى وما أشبهه »[١] .

كما يستدل على جواز الجرح والتعديل من حديث النعمان بن بشير عن رسول الله ﷺ « الحلال بين والحرام بين ... » يقول « وقوله من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه » فيه دليل على جواز الجرح والتعديل ، وأن من لم يتوق الشبه فى كسبه ومعاشه ، فقد عرَّض دينه وعِرضَه للطعن[٢] .

وللبغوى أقوال فى سند الحديث وتعديل رجاله وجرحهم ، اعتمد فى بعضها على أبى عيسى الترمذى ، ومن ذلك ما يروى عن عبدالله الصنابحى أن رسول الله ﷺ قال : « إن الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان ، فإذا ارتفعت فارقها ... » قال البغوى : « الصنابحى ليس له سماع من النبى ﷺ فإنه رحل إلى النبى ﷺ فقبض النبى ﷺ وهو فى الطريق[٣] .

وروى بسند فيه الترمذى عن فاطمة الكبرى قالت : كان رسول الله ﷺ إذا دخل المسجد صلى على محمد وسلم وقال : رب اغفر لى ذنوبى وافتح لى أبواب رحمتك ... » قال : قال أبوعيسى : حديث فاطمة حديث حسن وليس إسناده بمتصل فاطمة بنت الحسين لم تدرك فاطمة الكبرى . قلت (أى البغوى) وقد أخرج مسلم الحديث من طريق أبى حميد وأبى أسيد »[٤] .

والكتاب بهذا الثراء الذى رأينا لم ينل الاهتمام اللائق به لا قديما ولا حديثا

---

(١) شرح السنة ١/٦٠ب .

(٢) شرح السنة ٢/٤ب .

(٣) شرح السنة ١/٢٥١ب ، وانظر أيضا ١/٧٢ب ، ١/٩٨ب .

(٤) شرح السنة ١/١٧٣أ ، وانظر أيضا ١/١٨٠ب ، ١/٢١٥/ب .

وإذا استثنينا شراح المصابيح فى اهتمامهم به كمصدر هام لشروحهم[١] ، فلم يتناوله إلا قليل من العلماء بالاختصار فقط ، ومن هذه المختصرات كتاب منتخب شرح السنة ، الذى كتبه صاحبه لأمير المؤمنين المهدى أبى عبدالله العباس ابن المنصور بن المتوكل ، وقد جاء فى مقدمته[٢] « .... فقد سنح لى أن أتشرف باختصاره ... حاذفا الأسانيد تعويلا على ذكرها فى الأصل .... مقتصرا من المذاهب على ما عليه الجمهور ... »[٣] ، وقد اختصره أيضا صفى الدين محمود ابن أبى بكر الأرموى القرافى المتوفى سنة ٧٢٣ هـ ، ولم نعثر عليه فى مظانه[٤] ، وقد أشار « بروكلمان ... » إلى مختصر آخر لهذا الكتاب يسمى « باللباب » لعبدالله بن حسن بن عبدالملك الواسطى تلميذ البيضاوى المتوفى سنة ٧٣٢ هـ[٥] .

وكتاب شرح السنة مازال فى نسخه الخطية بالمكتبات لم يظفر بنشر أو تحقيق وقد توفرت عليه لجنة من المجلس الأعلى للبحوث الإسلامية منذ ثلاث سنوات لكن الكتاب لم يطبع بعد[٦] ، وعامة نسخه الخطية مجزأة من ثلاثة أجزاء تقع جميعها فى حوالى الألف ورقة من القطع الكبير[٧] ، وبخطوط مختلفة أقدمها سنة ٧١٨ هـ ، بخط محمد بن شكر بن معلى بن شكر الديرى الشافعى[٨] .

---

(١) راجع : المفاتيح فى حل المصابيح – الطيبى ٣٠٤أ ، ٣١٨أ ، ب ، شرح المصابيح – الزيدانى ٢٧٩أ ، شرح المصابيح – زين العرب ٢أ .

(٢) هذا المختصر لا يعلم مؤلفه ولم تشر إليه المصادر ، وقد عثرنا عليه بقسم الحديث بمكتبة طلعت برقم ٨٥٨ ومصور فى ميكروفيلم رقم ٧٩٥٠ .

(٣) منتخب شرح السنة ص ١ ب .

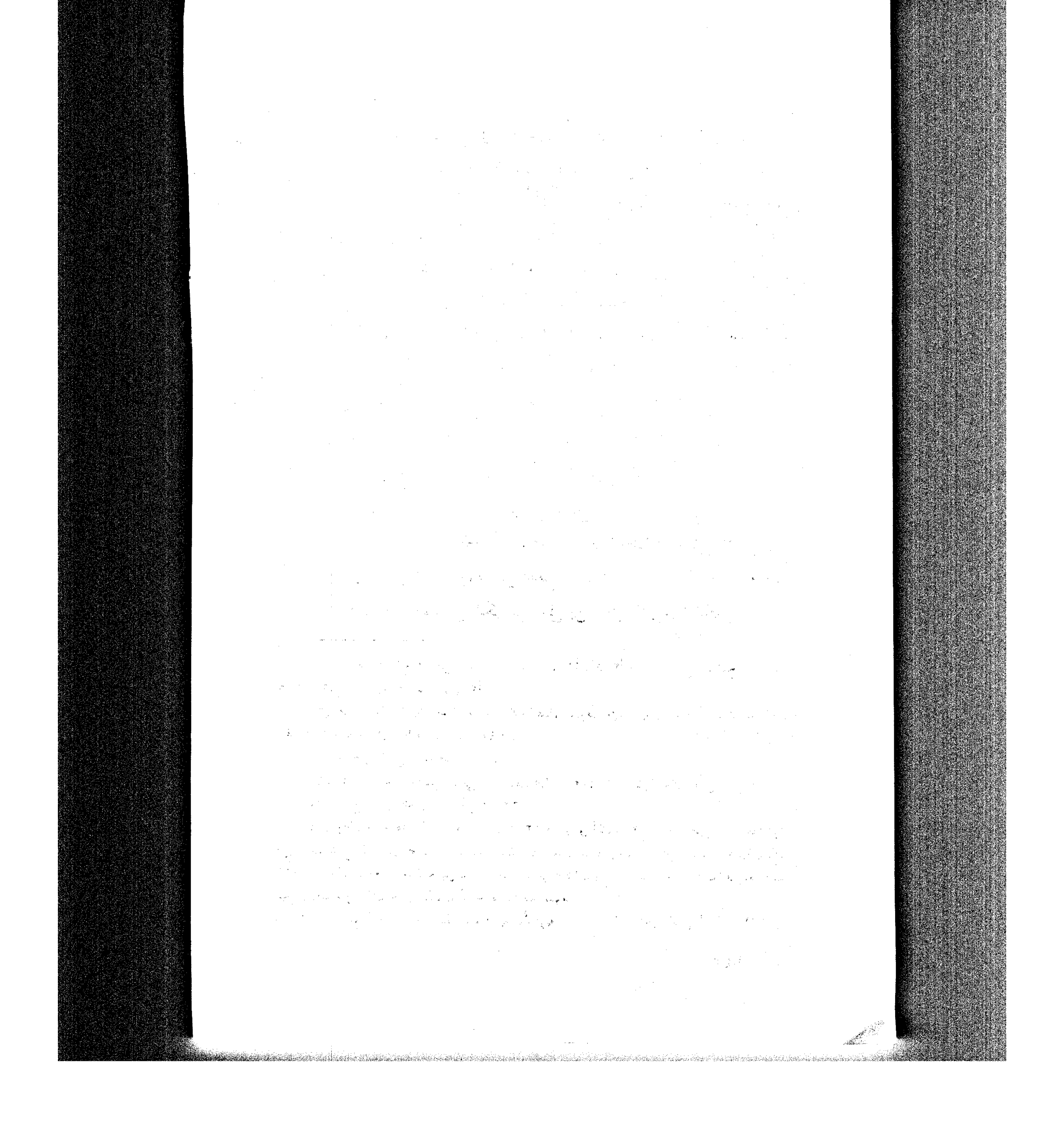
(٤) أشار إلى هذا المختصر حاجى – كشف الظنون ٢/١٠٤ ، وبروكلمان الذيل ١/٦٢٠ .

(٥) تاريخ الأدب العربى – الذيل ١/٦٢٠ .

(٦) وأثناء نسخ هذه الرسالة (رمضان ١٣٩٣ هـ الموافق أكتوبر ١٩٧٣ م) ظهرت الطبعة الأولى من كتاب شرح السنة فى خمسة أجزاء كبار محققة على أيدى أستاذين سوريين عن النسخة الخطية بالمكتبة الظاهرية بدمشق ، وقد قدما للتحقيق بدراسة موجزة عن الكتاب وصاحبه لم يخرجا فيها عما قررناه وانتهينا إليه فى بحثنا سواء كان حول الكتاب أو حياة صاحبه عموما .

(٧) راجع : فهارس دار الكتب والمكتبة الأزهرية .

(٨) شرح السنة ١/٣٢٣ب .



٩ - شـرح مختصر المزنـى

وهو أحد كتبه الفقهية أشار إليه الأسدى وابن قاضى شهبة وقالا عنه : « إنه كتاب نفيس أكثر الرافعى النقل عنه ولم يقف عليه الإسنوى »[١] ، وقد نال مختصر المزنى[٢] اهتماما كبيرا من فقهاء خراسان منذ أحضره إلى مرو عبدان المروزى[٣] فتناوله أئمتهم بالشرح مثل أبى إسحاق إبراهيم بن أحمد المروزى المتوفى سنة ٣٤٠ هـ[٤] والقاسم بن القفال الشاشى الكبير المتوفى سنة ٤٠٠ هـ[٥] ، ثم صاحبنا الحسين البغوى .

وقد أشار النووى[٦] إلى هذا الشرح – ونقل عنه كثيرا فى كتاب البيوع – قال فى خيار المجلس : « ولا يثبت فى الشفعة للمشترى ، وفى ثبوته للشفيع وجهان مشهوران أصحهما لا يثبت ، .... وقطع به البغوى فى كتابيه « التهذيب » وشرح مختصر المزنى ، وهو الراجح فى الدليل أيضاً[٧] .

---

(١) راجع : طبقات الشافعية – ابن قاضى شهبة ٤٩/١ب ، طبقات الشافعية – الأسدى ٣١ب .

(٢) هو إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمر المزنى المصرى صاحب الإمام الشافعى قال عنه الشافعى : المزنى ناصر مذهبى توفى سنة ٢٦٤ هـ .

(٣) هو أبومحمد عبدالله بن محمد بن عيسى الفقيه المعروف بعبدان المروزى توفى سنة ٢٩٣ هـ راجع : طبقات الشافعية – الأسدى ٥ أ .

(٤ ، ٥) طبقات الشافعية – الأسدى ٨ ب ، ١٩ أ .

(٦) محيى الدين أبوزكريا يحيى بن شرف بن مرى النووى توفى سنة ٦٧٦ هـ .

(٧) المجموع شرح المهذب – النووى ١٧٧/٩ وانظر أيضا ٢٢٩/٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٤١ ، ٣٥٤ ، ٣٢٧ .

وقال : « (فرع) اتفق أصحابنا على أنه يجوز أن يوصى باللبن فى الضرع والصوف على ظهر الغنم ؛ لأن الوصية تقبل الغرر والجهالة ، وممن صرح به البغوى فى كتابيه التهذيب وشرح مختصر المزنى وآخرون قال البغوى فى شرح المختصر : ويجز الصوف على العادة ، قال : وما كان موجودا حال الوصية يكون للموصى له على العادة وما حدث يكون للوارث ، قال : ولو اختلفا فى قدره فالقول قول الوارث بيمينه[1] .

ومن هذه النصوص نخلص بصورة من مؤلف « شرح المختصر » إن لم تكن كاملة فهى كافية فى الإشارة إلى طريقته فى الشرح ، وكيفية تناوله للفروع ، والحكم عليها ، ويوجد الآن بدار الكتب أجزاء عديدة من نسخ مختلفة مجهولة المؤلف بعنوان « شرح مختصر المزنى » وقد انتهى البحث إلى أن أيا منها ليس للبغوى قطعاً[2] .

---

(١) المصدر السابق ٣٢٨/٩ .

(٢) هذه التجزئة محفوظة بالأرقام ٢٢٥ ، ٢٥٠ ، ٢٩٧ فقه شافعى وهذه الثلاثة تسير على طريقة واحدة فى الشرح ، ويظن أنها لأحد تلامذة الشيخ أبى محمد الجوينى تلميذ القفال ووالد إمام الحرمين ، راجع الجزء المحفوظ برقم ٢٢٥ فى آخر باب مختصر الشغار . وثمة جزء آخر برقم ٤٧٥ فقه شافعى فى مجلدين ينقل فيه صاحبه طرفا من اختلاف الفقهاء أصحاب المذاهب وأقوال الشافعية الكبار أشبه شىء بطريقة البغوى فى كتابه التهذيب وقد قطع نقل صاحبه عن شافعية متأخرين مثل الرافعى كل ظن فى أن يكون للبغوى .

١٠ – الكفايـة فى الفقه بالفارسـية

وهذا الكتاب أشار إليه صاحب كشف الظنون فقال : « وللإمام محيى السنة .. كفاية فى الفروع بالعجمية »[1] ، وذكره البغدادى باسم الكفاية فى الفقه ولم يشر إلى عجميته[2] ، كما ذكره ونقل عنه بعض شراح المصابيح ولم يشيروا إلى عجميته ، يقول الطيبى فى شرح حديث جبريل فى الإيمان : « وقوله فجلس حتى وضع يديه على فخذيه ، الضمير فى يديه راجع إلى جبريل عليه السلام ، وفى فخذيه راجع إلى النبى عليه السلام ، هكذا فسر الضميرين صاحب الكتاب فى كتابه المسمى بالكفاية »[3] .

وقد ذكر هذا الكتاب منسوبا إلى البغوى الدكتور ذبيح الله صفا فقال عنه : « وهذا الكتاب فى الفقه الشافعى وهو من آثار أوائل القرن السادس الهجرى وموسوم الكفاية فى الفقه وينسب إلى الإمام البغوى الشافعى المتوفى سنة ٥١٦ هـ[4] ، لكنه سرعان ما يسلم بصحة هذه النسبة اعتمادا على ما ذكره صاحب كشف الظنون ، وما يوجد فى مكتبة جامعة طهران فيقول : « ويقول حاجى خليفة فى تعريفه لعدة كتب تحت عنوان « الكفاية فى فروع الشافعية »

---

(١) كشف الظنون – حاجى خليفة ١٤٩٩/٢ .

(٢) هدية العارفين ص ٣١٢ ، كما ذكره خواندمير باسم الكفاية ، حبيب السير ٣١٩/٢ .

(٣) راجع المفاتيح فى حل المصابيح . الطيبى ٧ أ ، شرح المصابيح – عثمان الهروى ٣ ب .

(٤) تاريخ الأدب فى إيران – ذبيح الله صفا ٩٢٨/٢ .

وللإمام محيى السنة ... كفاية فى الفروع بالعجمية ، ومن المسلم به أن ذلك الكتاب الذى ذكره حاجى خليفة هو نفس الكتاب الذى توجد نسخة منه تحت عنوان « الكفاية فى الفقه بالفارسية » وهو فى نسخة خطية بمكتبة جامعة طهران[1] .

وقد ألقى الدكتور بعض الضوء على الكتاب وأهميته فقال : « وأهمية هذا الكتاب أنه سعى إلى ذكر كل الاصطلاحات (الفقهية) بالفارسية أو أنه يعرفها باللغة الفارسية وقد امتنع بقدر المستطاع عن ذكر الكلمات العربية ، وعلى سبيل المثال يعرف كلمة البيع بقوله : « بيع أن باشد كه مردى كويد ديگرى را اين كالاى خويشن بجندينى بتوفر وختم ، آن كس كويد كى خريدم »[2] ، ثم يقول : « وقد ورد فى خاتمة الكتاب (كتاب برين ختم افتاد إنشاء الله كه نافع باشد خوانند بكَانرا وجمع كنندة راونو يستدة رادا كنند وأورا وما دران وبدران واستادان أورا وجملة مؤمنان را إذ خداى آمر زش خواهدكه أبو الدرداء روايت كنداز رسول الله ﷺ كه دعاى مسلمان برادر خويشن رادر غيبت مستجاب باشد فرشته يرسر أو موكل باشد كه هركه برادر رادعاكند ، فرشته كويد آمين وتراهم جنين) »[3] .

---

(١) تاريخ الأدب فى إيران ٩٢٨/٢ ، والكتاب ضمن الكتب المهداة من الأستاذ السيد محمد مشكوه إلى مكتبة الجامعة راجع فهرس المكتبة ج ٣/قسم ٣/ص ١٩٦١ - ١٩٦٣ .

(٢) تاريخ الأدب فى إيران ٩٢٩/٢ ، وترجمة النص « البيع هو أن يقول رجل لآخر هذه بضاعتى بعتها لك بقدر معين فيقول ذلك الشخص وأنا اشتريت » .

(٣) السابق ٩٢٩/٢ وترجمة النص : « وقد ختم على هذا الكتاب وإن شاء الله يكون نافعا للقراء وللجامعيين وللكاتب وليعف الله عن هؤلاء وعن أمهاتهم وآبائهم وأساتذتهم وجملة المسلمين كافة ، فيروى عن أبى الدرداء عن رسول الله ﷺ أن دعاء المسلم لأخيه ، فى غيبته مستجاب ، ويوكل ملك على رأس كل من يدعو لأخيه فيقول له : آمين ولك مثل ما طلبت » .

١١ - ترجمة الأحكام فى الفروع

وهذا ثانى كتبه الفقهية بالفارسية ، وقد أشار إليه وإلى فارسيته حاجى خليفة[١] ، وذكره البغدادى ولم يشر إلى فارسيته[٢] ، وإن كان يفهم من عنوانه أنه بغير العربية ، واللغة المحتمل تأليفه بها هى الفارسية لا غيرها ، والكتاب لا وجود له الآن ولم يشر إليه مؤرخو الأدب الإيرانى ، كما أشاروا إلى سابقه ، ومن ثم لا نستطيع الحكم عليه أو التعليق ، وربما كان أشبه شيء بالفتاوى المختصرة .

وهذا الكتاب وسابقه أثارا تساؤلا شغلنا طوال البحث وحانت هنا فرصة الإجابة عنه ، ما الذى دفع البغوى إلى تأليفه هذين الكتابين بالفارسية ؟ هل يمكن أن تكون لديه نزعة شعوبية وهو الفارسى الأصل ؟ إننا نستبعد هذا الفرض ؛ لأن ذلك لا يتفق مع نظرته إلى الحياة وسلوكه الصوفى من جهة ، ومن ناحية أخرى فإن دعوة الشعوبية قد خمدت فى ذلك العصر[٣] ، بحيث لا تجد تأييدا لها مهما كان الداعى إليها - فضلا عن أن يكون الداعى عالما دينيا يعرف قيمة الإنسان عند ربه ، ومدار تفضيله على غيره أيا كان جنسه ولونه ، وأخيرا فإن البغوى قد اشترط فى المترصد للفتيا والأحكام فى مسائل الشرع « أن يعرف علم

---

(١) كشف الظنون - حاجى خليفة ٣٩٧/١ .

(٢) هدية العارفين - البغدادى ص ٣١٢

(٣) منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن - مصطفى الصاوى الجوينى ص ٣٠ .

اللغة ولسان العرب ؛ لأن الخطاب ورد بلسانهم فمن لم يعرف لغتهم لا يعرف مراد الشرع »[1] ، ومن ثم فمن الواجب أن نبحث عن إجابة أخرى تفسر هذا السلوك .

إن موضوع هذين الكتابين هو الأحكام الشرعية الفرعية ، والتعريف بالاصطلاحات الفقهية ، ولابد للقارىء فيهما والمستفيد منهما أن يكون – بالدرجة الأولى – عاميا من المسلمين ، ولم تتح له بيئته الفارسية تعلم لغة الشرع ، والاطلاع على أحكام الدين ومعرفتها ، مما يجد فى هذين الكتابين بلغته ما ييسر له السبيل إلى ذلك ، فإذا أضفنا إلى ذلك أن هذا الهدف عينه كان أساس البغوى فى معظم مصنفاته بالعربية[2] ، إذ جنح فيها عامة إلى الاختصار وتقديم الأحكام والآراء خالصة من الأسانيد وبعيدة عن التطويل والخلافات غير المجدية لمثل هؤلاء القراء – فضلا عن أن هذه المصنفات قد ألفها على طلب قاصدى علمه والمرتحلين إليه من الأقطار كما يذكر ذلك[3] – نقول كان لنا أن نستنتج أن هذين الكتابين منه بالفارسية كانا جزءا من خطة تعليمية ، اتجه بها إلى عوام المسلمين فى ذلك الوقت – عربا وغيرهم – وكانت تعتمد على أسس ثلاثة هى تعريفهم بنصوص الشرع من السنة الشريفة كما ظهر فى كتابه « المصابيح » وتعريفهم بالأحكام الفقهية فى هذين الكتابين وسائر كتبه الفقهية الأخرى ، ثم تبصيرهم بمعانى الألفاظ اللغوية ، وتفسيرات العلماء لها كما يتضح ذلك فى تفسيره بعد .

---

(١) التهذيب – البغوى ١/١٣أ .

(٢) نستثنى من ذلك كتابه « شرح السنة » الذى صنفه ليرجع إليه العلماء والمترصدين للفتيا .

(٣) راجع : معالم التنزيل بهامش ابن كثير ١/٣ – ٤ ، مصابيح السنة ١/٢ – ٣ ، التهذيب ١/١٣أ

١٢ – التهذيب فى فروع الشافعية

وهذا أكبر كتبه الفقهية ، التى اعتمدها العلماء من بعده ، وعولوا فى النقل عليها ، ولعله الكتاب الوحيد الذى قدم له بمقدمة كبيرة[١] ، عالج فيها بعض الموضوعات الأصولية ، وما يجب على الفقيه معرفته من العلوم ليبلغ رتبة الاجتهاد ثم ما يجب على المتفقه أو المستفتى ، وغير ذلك من الموضوعات ، ولعل مجىء هذا الكتاب منه فى آخريات حياته ، قد أتاح له أن يضمنه ما لم يستطع تضمينه فى كتبه الأخرى ، فجاء الكتاب عامة أبسط من غيره ، وأشمل لموضوعاته ، وأوضح فى مناقشاته[٢] .

وقد بدأ الكتاب فى هذه المقدمة ببيان شرف العلم وشأنه وأورد الآثار القرآنية والسنية فى ذلك ، ثم نبه إلى أن أفضل العلوم وأولاها – بعد معرفة أصول الاعتقاد – علم الفقه وأحكام الشرع ، وتطرق إلى تقسيم هذا العلم إلى فرض عين ، وهو ما لا يسع مسلم الجهل به ، وهو المقصود من قول النبى ﷺ « طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة » ، وفرض كفاية وهو أن يتعلم ما يبلغ به رتبة الاجتهاد ومحل الفتوى ، ويخرج من عداد المقلدين[٣] .

---

(١) تبلغ هذه المقدمة عشر صفحات من القطع المتوسط .

(٢) قال البغوى فى مقدمة الكتاب : « وقد سبق منى كتاب فى معالم التنزيل وكتاب فى شرح السنة » وهذا يدل على أن تهذيبه جاء متأخرا عن هذه الكتب ، فإذا أضفنا إلى ذلك ما أورده من سبب تأليفه وهو سؤال المرتحلين إليه تهذيب الطريقة بعد تعليقها كان لنا الاطمئنان إلى هذا الاستنتاج ، التهذيب ١/٣أ .

(٣) التهذيب ١/٢ أ ، ب .

ويفصل البغوى هذه النقطة بما يعطى صورة دقيقة لتفكيره الأصولى فيقول : « ولا يبلغ الرجل رتبة الاجتهاد حتى يعرف خمسة أنواع من العلم ، يعرف علم كتاب الله عز وجل ، وسنة رسوله ﷺ ، وأقاويل السلف ، ولسان العرب ، ووجوه القياس ، ويعرف من كتاب الله ناسخه ومنسوخه وخاصه وعامه ، ومجمله ومفصله ، وغير ذلك من الآيات التى جاءت فى الأحكام ، ويعرف من السنن التى جاءت فى الأحكام جميع ذلك ، ويعرف صحيحها وسقيمها ، ومسانيدها ومراسيلها ، ويعرف ترتيب الكتاب على السنة ، وترتيب السنة على الكتاب ، ويعرف أقاويل السلف فى الأحكام من الصحابة فمن بعدهم إلى عصر إجماعهم واختلافهم ، فإن اتباع الإجماع فرض لا مساغ للاجتهاد فيه ، وللاجتهاد فى موضع الخلاف مساغ بشرط أن لا يقول قولا يخالف فيه جماعتهم ، ويعرف علم اللغة ولسان العرب ؛ لأن الخطاب ورد بلسانهم ، فمن لم يعرف لغتهم لا يعرف مراد الشرع ، ويعرف وجوه القياس من الجلى والخفى ، وهو كيفية رد الفرع الذى لايجد فيه نصا إلى نظائره من الأصول التى وردت فى الكتاب والسنة[1] .

ثم يقرر المنهج الذى يتبعه المجتهد وغيره فى التعرف على الأحكام فيقول : « واعلم أن كل من بلغ رتبة الاجتهاد من العلماء ، إذا عرضت له حادثة يجب عليه أن يتطلبها من الكتاب أو السنة أو الإجماع ، فإن لم يجد لم يكن له أن يقلد فيها عالما آخر لا للعمل به ، ولا للفتوى ولا للقضاء ، والتقليد هو قبول قول الغير من غير دليل ، بل عليه أن يجتهد فما أدى اجتهاده إليه بنوع من الدليل عمل به وأفتى وقضى ، وإن اختلفت أقاويل العلماء فيه لا يقلد واحدا منهم ، بل ينظر فى دلائلهم وحججهم ، ويعمل بما يترجح عنده من الدليل ، أما العامى ومن لم يبلغ رتبة الاجتهاد ، ففرضه التقليد ، والأخذ بقول أهل العلم ، قال الله تعالى :

---

(١) راجع : التهذيب ١/٢ب - ٣ أ ، شرح السنة ٢/٢٣٠أ - ٢٣١ أ .

﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ .. ﴾[1] . (النحل ٤٣) .

ثم يحكى عن شيوخه جواز تقليد إمام المذهب والإفتاء على مذهبه ، والتخريج على أصوله لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد إذا لم يجد له تلك الواقعة ، ويعقب على نقولهم بقوله « وهذا حسن خصوصا فى هذا الزمان الذى قصرت فيه الهمم عن التعلم[2] .

ويتعرض إلى أصل الإجماع ، وهو عنده نوعان (أحدهما عام يكفر جاحده ، وهو إجماع الأمة على ما يعرفه الخاص والعام كإجماعهم على أعداد الصلوات والركعات ، ووجوب الزكاة والصوم والحج ، وإن كان أمرا لا يعرفه إلا الخواص كإجماعهم على بطلان نكاح المتعة ، وأن لبنت الابن السدس مع البنت الواحدة من الصلب ، فلا يكفر جاحده ويبين له الحق حتى يعود إلى الصواب[3] .

ومن المسلم به أن هذه الأصول التى نص عليها فى المقدمة ، لم تكن كل أصوله التى اعتمد عليها فى كتابه وتخريج مسائله ومناقشاته ، التى شملت علماء المذهب قبل علماء غيره بل واجتهاداته الفقهية التى خرج بها عن المذهب فقد أبان عن أصول أخرى نشير إليها فى حينها ، ولا ينسى البغوى بعد عرض هذه الأصول أن ينبه على القاعدة الأساسية التى ينبغى أن تتوافر للمتصدر لهذا العلم فيقول : (وينبغى للعالم أن يكون ورعا مجتنبا عن الأهواء والبدع ، محترزا عن الحرام والمعاصى ، فإن الاستماع إلى كلام المبتدع حرام ، ولا يجوز العمل بفتوى الفاسق وإن كان متبحرا فى العلم ، فإذا سلك العالم هذا الطريق أرجو أن يكون علمه نافعا له ولمن أخذ منه)[4] .

---

(١) تهذيب ١/٤ أ .
(٢) تهذيب ١/٤ ب .
(٣) تهذيب ١/٥ أ .
(٤) التهذيب ١/٥ ب .

ويخبرنا المصنف البحث عن سبب تصنيفه فيقول : « هذا كتاب فى مذهب الإمام المطلبى ... وسألنى جماعة من المرتحلين إلى من الأقطار بعد ما علقوا الطريقة[1] تهذيبها لتكون عونا لهم على الحفظ والتدريس ، فرأيت إسعافهم بمطلوبهم واجباً »[2] .

ولا يخفى البغوى نبرة اعتزاز بهذا المصنف - على عكسه فى غيره[3] - فيقول « ولما رجوت فى هذا الجمع من نشر العلم وإبقائه على الخلف ... وقال ربيعة لا ينبغى لأحد عنده شىء من العلم أن يضيع نفسه »[4] ، كما يشير إلى ما ضمنه كتابه فى إيجاز قال : « فيشتمل هذا الكتاب على جمل من منصوصات الإمام الشافعى (ض) وكثير من تفريعات أصحابه خرجوها على أصوله ، وذكرت فيه من أقاويل الصحابة والتابعين ومن تابعهم من العلماء ، مما لا يستغنى عن معرفتها المرصد للفتوى »[5] .

وللدارس أن يتساءل : ما قيمة هذا الكتاب الذى صدر فى عصر ساده التقليد ؟ وهو لا يعدو أن يكون ملخصا أو موجزاً[6] من تعليقة شيخه القاضى حسين ؟ فضلا عن أنه عار عن الأدلة غالبا - كما قال المتعرضون له[7] ؟ وهل يحق لصاحبه الاعتزاز به ؟ وما مدى الصحة فى هذه الدعاوى ؟

سوف نترك البحث يجيب عن هذا السؤال المتشعب فقرة تلو الأخرى وسنقدم لذلك بهذه المقدمة فى الاجتهاد والتقليد لنضع الرجل وكتابه فى مكانهما الصحيح .

---

(١) أى بعد مافهموا الفقه الشافعى وعلق بأذهانهم على طريقة القاضى حسين والبغوى .
(٢) التهذيب ١/٣ أ ، ب .
(٣) من مثل قوله فى شرح السنة « وإنى فى أكثر ما أوردته متبع ... » .
(٤ ، ٥) التهذيب - البغوى ١/٣ ب .
(٦) دائرة المعارف الإسلامية ٢٧/٤ .
(٧) راجع : طبقات الشافعية - الأسدى ٣١ ب ، طبقات الشافعية - ابن قاضى شهبة ٤٩/١ ب ، كشف الظنون - حاجى خليفة ٥١٧/١ .

كثيرا ما يصادف الباحث فى التشريع الإسلامى لفظى الاجتهاد والتقليد ، ويعنى الفقهاء بالاجتهاد دراسة الكتاب والسنة ، والمقدرة على استنباط الأحكام من ظواهر النصوص أو من معقولها ، ويعنون بالتقليد تلقى الأحكام من إمام معين واعتبار أقواله كأنها من الشارع نصوص يلزم المقلد اتباعها ، طالما لم يدرس الكتاب والسنة ، دراسة تؤهله إلى استنباط الأحكام[1] .

والاجتهاد والتقليد بهذين المفهومين لا يستطيع باحث بعد استقرار المذاهب أن يحدد بالقطع متى انتهى أولهما ليبدأ ثانيهما ، ولكن الذى انتهى إليه مؤرخو التشريع الإسلامى أن التقليد قد بدأ فى الظهور منذ القرن الثالث الهجرى ، وأخذت دائرته تتسع مع الزمن حتى شملت العلماء أنفسهم ، بحيث ساد وغلب على العلماء بعد المائة الرابعة ، وليس معنى هذا أن الاجتهاد قد انعدم بعد هذا القرن ، لكن وجد من المجتهدين فى المذهب ما يطلق عليهم علماء التخريج وتحقيق المناط ، يقول الدهلوى .. « اعلم أن الناس قبل المائة الرابعة لم يكونوا مجمعين على التقليد الخالص » وينقل عن أبى طالب المكى « أن الكتب والمجموعات محدثة ، والقول بمقالات الناس ، والفتيا بمذهب الواحد من الناس ، واتخاذ قوله والحكاية له من كل شيء والتفقه على مذهبه لم يكن الناس قديما على ذلك فى القرنين الأول والثانى » ثم قال : « وبعد القرنين حدث فيهم شيء من التخريج »[2] .

ولقد كان فى طبقات الشافعية مجتهدون يطلقون الحرية لأنفسهم فى الاستنباط بعد سيادة التقليد وحتى المائة السابعة ، وهؤلاء هم الذين عملوا على نمو المذهب ، واستخراج المسائل من أصوله ، وتوجيه فروعه وتصحيح أقواله والتخير من بينها وتخريج المسائل[3] ، يقول الشيخ أبو زهرة : « ... وقد وجد فى المائة الخامسة وما وليها من الشافعية من يجتهد فى تخريج المسائل ، بل من يخالف

---

(1) تاريخ التشريع الإسلامى – محمد الخضرى ٣٣٧/١ طبع الاستقامة سنة ١٣٥٣ هـ .

(2) حجة الله البالغة – الدهلوى ٣٢١/١ .

(3) الشافعى – محمد أبوزهرة ص ٣٤٨ الطبعة الثانية دار الفكر العربى ١٩٤٨م .

الشافعي نفسه ، وإن التخريج لم يخل منه عصر إلا في العصور المتأخرة »[1] .

وقد كان تخريج المسائل عند هؤلاء الفقهاء أظهر وجوه اجتهادهم ، ومظهر جرأتهم في الفتوى والرأى وسبب إكثارهم من المسائل والفروع[2] ، ويشرح الدهلوى نظرية التخريج هذه فيقول : « ... إن الفقهاء قد مهدوا الفقه على قاعدة التخريج » وذلك أن يحفظ كل أحد كتاب من هو لسان أصحابه وأعرفهم بأقوال القوم ، وأصحهم نظرا في الترجيح ، فيتأمل في كل مسألة وجه الحكم ، فكلما سئل عن شيء أو احتاج إلى شيء رأى فيما يحفظه من تصريحات أصحابه ، فإن وجد الجواب فيها ، وإلا نظر إلى عموم كلامهم فأجراه على هذه الصورة ، أو إشارة ضمنية لكلام فاستنبط منها ، وربما كان لبعض الكلام إيماء أو اقتضاء يفهم المقصود ، وربما كان للمسألة المصرح بها نظير يحمل عليها ، فهذا هو التخريج ، ويقال لهؤلاء المجتهدون في المذهب »[3] .

وإذا ما عدنا إلى الإمام النووى الشافعي وتقسيمه للمجتهدين في المذهب ، نجده يسمى علماء التخريج أصحاب الوجوه ويضعهم في المرتبة الثانية من المجتهدين المقيدين بالمذهب يقول : « ... الحالة الثانية : أن يكون مجتهدا مقيدا في مذهب إمامه ، مستقلا بتقرير أصوله بالدليل ، غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده .... وهذه صفة أصحابنا أصحاب الوجوه وعليها كان أئمة أصحابنا وأكثرهم ، وله أن يفتى فيما لا نص فيه لإمامه بما يخرجه على أصوله[4] .

وقد استطاع البغوى بمصنفه التهذيب أن يكون أحد مجتهدى المذهب من الطبقة الثانية وأن يرتفع عن صفة التقليد التى انطبقت على كثير من علماء

---

(١) المرجع السابق ص ٣٦٣ .
(٢) الإمام زيد - محمد أبوزهرة ص ١٧٥ الطبعة الأولى دار الفكر العربى سنة ١٩٥٩م .
(٣) الإنصاف - الدهلوى ص ٣٢ - ٤٦ .
(٤) المجموع شرح المهذب - النووى ٤٣/١ .

عصره ، ولا نعدو الصواب إذا زعمنا أن صفة الاجتهاد عنده كانت مدعاة لبعض المتعصبين باتهامه بالجهل ، والخروج على المذهب ، وكتاب مثل التهذيب ، وإن تجرد عن الأدلة غالبا إلا فى المسائل المجتهد فيها ، والتى ناقش فيها العلماء – لايمكن وصفه بأنه مختصر أو موجز ، لاعتماد صاحبه فيه على تعليقة شيخه ، فالناظر فى الكتاب يرى كيف استقصى المسائل والفرعيات إلى عصره ، مع التركيز على ما اختلف فيه العلماء والفقهاء ، بحيث جاء فى عشر مجلدات كبار ، ونرى أن نعرض هنا بعضا من الوجوه البارزة فى الكتاب لندرك قيمته من خلالها :–

١ – **تفريعاته المنبئة عن أصول فقهية** :– من ذلك اعتباره للعرف وقياسه للشبيه على الشبيه يقول : « لو قال لا مرأته يا ماية طالق ، أو أنت يا ماية طالق يقع ثلاث ؛ لأنه فى العرف كقوله أنت طالق ماية ، ولو قال لغير المدخول بها أنت طالق طلاقا رجعيا قيل لا يقع ؛ لأنه لا يتصور فى حقها ، قال الشيخ : عندى يقع الطلاق وتلغو صفة الرجعة ، كما لو قال للمدخول بها أنت طالق طلاقا باينا تلغو صفة البينونة ويقع الطلاق ، وكما لو قال لغير المدخول بها أنت طالق طلاقا بدعيا يلغو الوصف ويقع الطلاق »[1] .

ويقول فى باب نفقة الزوجة : « تقدير نفقة المرأة يختلف باختلاف حال الزوج (من اليسر والعسر) ... وذلك لأن الله تعالى أوجب النفقة على قدر حاله ولم يبين المقدار فقسناه على ما قدره الشرع من الكفارات وأكثر ما أوجبه الله تعالى لكل مسكين مُدَّين فى فدية الأذى ، وأقل ما أوجبه مُدًّا فى كفارة الجماع فى رمضان ، فاعتبرناه بها ، وأوجبنا على المتوسط ما بينهما » والمرجع فى اليسار والإعسار إلى العرف »[2] .

ومن دقته فى التنظير والقياس قوله : « لو فرق النية على أعضاء الوضوء

---

(١) التهذيب – البغوى ١١/٧ ب .
(٢) التهذيب ١٣٤/٧ أ .

فنوى عند غسل كل عضو رفع الحدث عن ذلك العضو ففيه وجهان أحدهما لا يسمح وضوءه حتى ينوى فى الابتداء رفع الحدث عن الجملة كما لو فرق نية الصلاة على أفعالها ، والثانى يصح ، وهذا أصح ؛ لأن تفريق أفعال الوضوء جائز ، فجاز تفريق النية على أفعاله بخلاف الصلاة فإن تفريق أفعالها لا يجوز ، فلا يجوز تفريق النية على أفعالها »[1] .

٢ - مناقشته لفقهاء الشافعية :- ضمن البغوى كتابه كثيرا من تفريعات أصحاب الشافعى المخرجة على أصله ، كما قال فى مقدمته ، غير أنه وهو مجتهد مخرج مثلهم ، لم يكن جامعا لهذه التفريعات دون الوقوف أمامها فما كان منها سديدا فى نظره أمضاه وعضده ، وما خالف فقها عنده وقف منه موقف المناقش أحيانا ، والرافض أحيانا أخرى ، وفى هذا الجانب من النقاش والرفض يطلعنا المصنف على جوهر تفكيره الفقهى .

ومنذ وفاة الشافعى (ت ٢٠٤ هـ) وعلى امتداد ثلاثة قرون من الزمان زخرت بعديد من أئمة الشافعية الكبار فى مختلف البيئات - تمتد دائرة النقاش عنده ، فتضم المزنى والربيع من أصحاب الشافعى ، ثم ابن سريج، وابن الحداد والاصطخرى وابن أبى هريرة ، ثم أساتذته وفقهاء عصره وكثير غيرهم ، ونختار هنا بعض المواقف من مناقشاته .

(أ) البغوى والمزنى : لعل المزنى أحظى علماء الشافعية بالاهتمام عند البغوى ؛ إذ تتبع آراءه المخالفة للمذهب بالنقض والإبطال ، ولم يوافقه إلا فى قليل منها يقول فى باب الصوم : « وأما صوم التطوع فيجوز نيته من النهار قبل الزوال ، لما روى أن رسول الله ﷺ كان يدخل على أزواجه فيقول : هل من غذاء ؟ فإن قالوا لا قال : إنى صائم ، وقال المزنى : لا يجوز صوم النفل إلا بنية

---

(١) التهذيب ١/٣٢ أ ، وانظر أيضا ٨/٩٦ ب ، ٦/١١١ .

من الليل ، والحديث حجة عليه ، ولأن حكم النفل أخف من حكم الفرض ، ألا ترى أن أداء صلاة النفل يجوز قاعدًا مع القدرة على القيام ، ولا يجوز أداء الفرض قاعدا مع القدرة على القيام »[1] .

ثم يناقشه فى قياسه فى باب الصلاة فيقول : « إذا فاتت (المسافر) صلاة فى الحضر فقضاها فى السفر لا يجوز له قصرها اعتبارا بحالة الفوات ، لأنه ثبت فى ذمته صلاة تامة ، وقال المزنى : له أن يقصر كما لو فاتته صلاة فى حال القدرة ثم مرض ، جاز له أن يقضيها قاعدا اعتبارا بحالة القضاء ، قلنا : لأن إزالة المرض ليس إليه فربما يموت والصلاة فى ذمته ، وقطع السفر وإتمام الصلاة بيده ، فيلزمه الإتمام »[2] .

(ب) البغوى وابن سريج : ويرد على ابن سريج[3] قياسه فيقول : « ولو أن مقيما أخر الصلاة من أول الوقت ثم سافر فى آخر الوقت قبل خروج الوقت ، جاز له قصر تلك الصلاة ؛ لأن الوقت باق ، وقال ابن سريج لا يجوز له القصر ؛ لأن الصلاة تجب بأول الوقت وهو كان مقيما فى أول الوقت ، ألا ترى أن المرأة إذا حاضت بعد إمكان فعل الصلاة فى أول الوقت تلزمها تلك الصلاة ؟ قلنا : أصل الصلاة وجوبها بأول الوقت ، ومقدار ما يستقر عليه بآخره ، كما فى الجنابة أصل الضمان بحالة الجناية ، ويعتبر المقدار بالمآل »[4] .

(جـ) البغوى والاصطخرى : كما يرد على الاصطخرى[5] اشتراطه الحل فى شاهد عقد النكاح مثل العاقدين دون دليل ظاهر فيقول : « روى عن عثمان

---

(١) التهذيب ٣٣١/٣ ب وانظر أيضا ٣٣٧/٣ أ .
(٢) التهذيب ٢٠٥/٢ ب .
(٣) هو القاضى أبوالعباس أحمد بن سريج البغدادى الملقب بالباز الأشهب وصاحب المسائل السريجية توفى سنة ٣٠٦ هـ .
(٤) التهذيب ٢٠٧/٢ أ .
(٥) هو أبوسعيد الحسن بن أحمد بن يزيد الاصطخرى شيخ الشافعية بالعراق توفى سنة ٣٢٨ هـ .

(ض) أن النبي ﷺ قال : « لا ينكح المحرم ولا ينكح » لا يصح النكاح في حال الإحرام سواء كان الولي محرما أو الخاطب أو وكيل واحد منهما أو المرأة ، سواء كان الإحرام بالحج أو العمرة ، صحيحا كان أو فاسدا ، فإن كان الشاهد محرما يصح ويكره ، وقال الاصطخري لا يصح ، وهذا لا يصح ؛ لأن الشاهد ليس بعاقد ولا معقود له ولا عليه ، فلا يمنع إحرامه العقد »[1] .

٣ – مناقشته للحنفية : وقد كان أبو حنيفة وأصحابه موضع اهتمامه ، فأورد آراءهم وأقوالهم المخالفة للمذهب ، ثم تعرض لها بالمناقشة من حيث الاستنباط من النصوص أو الاعتماد على الأدلة ، أو التخريجات برد الفرع إلى الأصل وإلحاق الشبيه بشبيهه ، يقول في رد استنباطهم في التكفير بالإطعام : « ولا يجوز أن يصرف (الستين صاعا) إلى أقل من ستين مسكينا ، وعند أبي حنيفة لو صرف طعام ستين مسكينا إلى مسكين واحد في ستين يوما يجوز ، ولا يجوز دفعة واحدة ، قلنا : ذكر الله تعالى في الإطعام وصفا عددا فقال : ﴿ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾ (المجادلة ٤) ثم أجمعنا على أن الإخلال بالوصف وهو المسكنة لا يجوز ، وكذلك بالعدد كما في الشهادة ، ذكر العدد ووصف العدالة ، فقال : ﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ (الطلاق ٢) فكما لا يجوز الإخلال بالوصف ، لا يجوز الإخلال بالعدد فلا يقال إذا شهد واحد مرتين يكون كشاهدين »[2] .

ويقول في باب القصاص : « ولو قتل رجلا ليس لولي الدم قطع يد القاتل ، فلو قطع يده ثم عفا عن النفس على غير مال نظر ، إن سرى القطع إلى النفس فالعفو لغو ، وإن وقف صح العفو ولا شيء عليه لقطع اليد ، وعند أبي حنيفة رحمه الله يجب نصف الدية لقطع اليد ، فنقول قطع لو سرى لم يكن

(١) التهذيب ٩٤/٦ ب ، وانظر مناقشة له مع الربيع ١١/٨ ب ، ومع القاضي حسين ٥٨/١ أ ، ب

(٢) التهذيب ٧٣/٧ ب .

مضمونا ، فإذا وقف لا يكون مضمونا كقطع يد المرتد والسارق »[١] .

ومن أظهر مناقشاته لأبى حنيفة وأوضحها فى الرد عليه معتمدا على أصلى سد الذريعة وقياس الأولى ما جاء فى هذا الباب أيضا يقول : « ولو قطع جماعة يد واحد أو طرفا من أطرافه تقطع أطرافهم بطرفه إذا وجد فعل كل واحد منهم فى إبانة جميع الطرف ، بأن وضعوا السكين على يده فتحاملوا عليه وجرحوا دفعة واحدة وأبانوا الطرف ، وعند أبى حنيفة رحمه الله لا تقطع الأطراف بطرف واحد ، قلنا : لما جاز استيفاء النفوس بنفس واحدة مع عظم حرمتها فاستيفاء الأطراف بطرف واحد أولى ؛ لأن القصاص فى الموضعين ثبت لصيانته عن الإتلاف فمنعه عند الاشتراك طريق يتطرق بها إلى الإتلاف لا يصار إليه كما فى النفس ، وهذا بخلاف ما لو سرقا نصابا واحدا لا يجب عليهما القطع ؛ لأن قطع السرقة لله تعالى فيجرى فيه من التخفيف والمسامحة ما لا يجرى فى حقوق العباد ، ألا ترى أنه لو سرق نصف نصاب ثم بعده عاد فكمل نصابا لا يقطع ؟ فلما لم يكمل فعله بفعله لم يكمل بفعل غيره ، وفى القصاص لو قطع بعض يده ثم بعد أيام عاد وأبان الباقى تقطع يده فكذلك عند الاشتراك »[٢] .

٤ – مناقشته مالك وعلماء المدينة : يقول فى النظر إلى الخطيبة : « إذا أراد أن ينكح امرأة يستحب أن ينظر إليها ويكرر النظر متأملا بإذنها وبغير إذنها لما روى عن المغيرة أنه خطب امرأة فقال النبى ﷺ : انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما ، وقال مالك رحمة الله عليه : لاينظر إليها بغير إذنها ، وليس فى الحديث فصل بين الحالتين فإنه ينظر إليها قبل الخطبة ؛ لأنه إذا نظر إليها بعد الخطبة فلم يعجبه فتركها شق عليها ذلك »[٣] .

---

(١) التهذيب ٤٣/٨ أ .

(٢) التهذيب ٨/٨ أ وراجع أيضا ٤٨/٧ أ ، ٧/١ ب ، ٢٧/١ ب ، ٢٠٧/٢ ب ، ١٢٧/١ ب .

(٣) التهذيب ١٠/٦ أ .

ويقول في ميراث القصاص : « إذا قتل رجل وله وارثان اثنان أو أخوان ليس لأحدهما قتل قاتله دون الآخر ، وقال بعض أهل المدينة يجوز لكل واحد منهما قتله ، قلنا : الحق ثبت لهما فلا ينفرد أحدهما باستيفائه كالدية لا ينفرد أحدهما باستيفائها كلها »[1] .

٥ - فروع من تخريجاته واجتهاداته : ومن اجتهاده في المذهب ما يقوله في سنن الصلاة : « والسنة للمصلي إذا كبر للافتتاح أن يرفع يديه ، وكذلك إذا أراد أن يركع ، وإذا رفع رأسه من الركوع ، قال الشيخ رحمه الله ولم يذكر الشافعي رحمه الله رفع اليدين عند القيام من الركعتين ، ومذهبه اتباع السنة ، وثبت ذلك برواية ابن عمر من طريق نافع ، روى عن عبدالله بن عمر وأيوب ، وروى جماعة من الصحابة عن رسول الله ﷺ رفع اليدين في هذه المواضع الأربع ، منهم علي وأبو هريرة ، ووصف أبو حميد الساعدي صلاة رسول الله ﷺ بين يدي جماعة من الصحابة وذكر رفع اليدين في هذه المواضع الأربع ، وصدقه كلهم على ذلك ، وهو قول أكثر أهل العلم »[2] .

ومن تخريجه على ظاهر المذهب يقول : « ولا يجوز للحر المسلم نكاح الأمة الكتابية بحال ؛ لأن الله تعالى قال ﴿ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ (النساء ٢٥) أباح نكاح الكتابية بشرط أن تكون حرة قال ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ (المائدة ٥) يعني الحرائر .... وكذلك العبد المسلم لا يجوز له عندنا نكاح الأمة الكتابية على ظاهر المذهب ؛ لأن المنع لحق الدين فيسوى فيه الحر والعبد كالمرتدة والمجوسية »[3] .

---

(١) التهذيب ٤٣/٨ أ وانظر أيضا ١٧٠/١ أ ، ١٩٢/١ ب .
(٢) التهذيب ١٢٨/١ ب .
(٣) التهذيب - ٦٧/٦ أ ، وانظر أيضا ١٧١/٢ ب ، ٣٤٦/٣ ب .

اجتهـاد ومناقشـــة :

وهذه التخريجات والاجتهادات – وهى كثيرة فى الكتاب – تثير سؤالا هاما ما سبب كثرة هذه التفريعات والتخريجات عنده ؟ وهل تعد هذه من المذهب الشافعى أم لا تعد ؟ .

أما سبب هذه الكثرة فيرجع إلى البيئة الفارسية التى كانت جديدة على المذهب بعكس بيئتى النشأة فى العراق ومصر – ومن ثم كانت ضرورة التصرف والبحث والتفريع فى المذهب لإسعاف هذه البيئة وغيرها بحاجتها[1] ، يقول النووى : « اعلم أن نقل أصحابنا العراقيين لنصوص الشافعى وقواعد مذهبه ووجوه متقدمى أصحابنا أتقن وأثبت من نقل الخراسانيين غالبا ، والخراسانيون أحسن تصرفا وبحثا وتفريعا وترتيبا غالباً »[2] .

وكما كانت آراء المخرجين وتفريعاتهم صورا لعصورهم وبيئاتهم ، فقد كان المذهب أيضا يلبس الرداء الذى يكتسى به رجاله ، فإن كانوا من المجتهدين كان باب الاستنباط متسعا ، حيث لم يكن هؤلاء مقيدين فى اجتهادهم بغير أصول الشافعى وهى مرنة تتسع للاجتهاد المطلق[3] ، ويقودنا هذا الحديث إلى الجزء الأخير من السؤال ، ويجمل الشيخ أبو زهرة القول فى هذه المسألة فيقول : « ... ويكون كل ما يصل إليه المجتهد معدودا فى المذهب الشافعى إلا إذا خالف قولا قاله الشافعى ، وقد كان يقع ذلك يعلنون به الانفراد ، أو يخالف أصلا من أصول الشافعى وندر أن يكون ذلك لأنها مرنة لا تضيق على المجتهد مادام مجتهدا فى دائرة الكتاب والسنة والقياس »[4] .

غير أن هناك نقطة كثر الخلاف فيها وتشعبت الأقوال وهى ما إذا وجد المجتهد فى مذهب الشافعى حديثا يخالف رأيا مأثورا عن الشافعى فأخذ به وترك رأى الشافعى ، هل يعد ذلك من المذهب ؟ وأصل هذا الخلاف تواتر الأخبار عن

(١) الشافعى – محمد أبوزهرة ص ٣٥٩ . (٢) المجموع شرح المهذب – النووى ٦٩/١ .
(٣ ، ٤) الشافعى – أبوزهرة ص ٣٦٣ .

الشافعى أنه قال : « إذا صح الحديث فهو مذهبى واضربوا بقولى عرض الحائط » .

ويشترط النووى فى عد ذلك من المذهب شروطا قل من يتصف بها أظهرها أن يغلب على ظن المجتهد أن الشافعى رحمه الله لم يقف على هذا الحديث أو لم يعلم صحته ... لأنه ترك العمل بظاهر أحاديث كثيرة رآها وعلمها ، لكن قام الدليل عنده على طعن فيها أو نسخها أو تخصيصها أو تأويلها ونحو ذلك »[1] .

وقد أشرنا إلى هذا الخلاف لما أثر عن البغوى من اجتهادات فى الفروع ، خالف فيها قول الشافعى ، وكانت من الكثرة بحيث لم تعجب أحد الشافعية الكبار من بعده فحمل عليه واتهمه بالجهل وعدم المعرفة بالفقه ، ونسوق هنا بعضا من هذه الاجتهادات المخالفة للمذهب :-

١ - الإبراد فى الظهر : قال البغوى : « والإبراد فضيلة فى حق من يصلى بالجماعة فى مسجد ينتابه الناس من البعد وهو أن يؤخر عن أول الوقت قليلا بقدر ما يحصل للحيطان ظل يمشى فيه القاصد إلى الصلاة ، فيصلى فى آخر أول الوقت ، ولا يؤخر إلى آخر الوقت »[2] .

وهذا المذهب خلاف مذهب الشافعى ويدل عليه ما أورده فى شرح السنة قال : « عن أبى هريرة (ض) عن النبى ﷺ قال : إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم ، قلت : واختلف أهل العلم فى تأخير صلاة الظهر فى شدة الحر ، فذهب ابن المبارك وأحمد وإسحق إلى تأخيرها والإبراد بها فى الصيف ، وهو الأشبه بالاتباع ، وقال الشافعى تعجيلها أولى ... »[3] .

---

(١) المجموع شرح المهذب - النووى ٧٣/١ .
(٢) التهذيب ١٠٥/١ أ .
(٣) شرح السنة ١٣٨/١ ب .

٢ - خلاف البغوى فى التثويب : والتثويب سنة فى آذان الصبح ، وهو أن يقول بعد الفراغ من الحيعلتين الصلاة خير من النوم مرتين ، وكرهه فى الجديد ؛ لأن أبا محذورة لم يحكه ... ، والشافعى إنما كرهه فى الجديد لأنه لم يبلغه عن أبى محذورة ، وقد ثبت عن أبى محذورة أن رسول الله ﷺ قال له : فإن كان صلاة الصبح قلت الصلاة خير من النوم والصلاة خير من النوم الله أكبر لا إله إلا الله » وعن بلال قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تثوبن فى شىء من الصلوات إلا فى صلاة الفجر »[1] .

٣ - خلاف البغوى فى وقت المغرب : قال البغوى : « فإذا غربت الشمس دخل وقت صلاة المغرب ، ولها وقت واحد أم وقتان ؟ فيه قولان : قال فى الجديد لها وقت واحد مقدر بالفعل ، ... وقال فى القديم لها وقتان يمتد إلى غيبوبة الشفق ، .... وهذا أصح لحديث بريدة أن النبى ﷺ صلاها فى يومين فى وقتين ، وهذا متأخر ناسخ لحديث ابن عباس ولحديث عبدالله بن عمرو ابن العاص وأبى هريرة عن رسول الله ﷺ »[2] .

٤ - ويخالف البغوى المذهب فى أن الترتيب بين فرائض الوضوءواجب ، وهو عنده سنة ، حتى أنه لو غسل أعضاء وضوءه مرة واحدة يصح وضوءه »[3]

٥ - ويجوز فى المذهب أن يخرج تبيعين من البقر فى الزكاة إذا وجب عليه مُسِنَّة فى أربعين أو خمسين ؛ لأنه أعلى من المنصوص ، وعند البغوى لا يجوز

---

(١) التهذيب ١/١١٢ ب .

(٢) التهذيب ١/١٠٣أ ، وحين روى البغوى حديث بريدة قال : فذكر (أى بريدة) قريبا من معنى حديث ابن عباس ، وقال فى المغرب فى اليوم الثانى وصلى بى المغرب قبل أن يغيب الشفق ، وانظر فى هذا الخلاف أيضا شرح السنة ١/١٣٣أ ، ١٣٤أ ، ١/٤٠٢أ ، المجموع شرح المهذب - النووى ٣/٣٠ - ٣١ .

(٣) التهذيب - البغوى ١/٣٧ ب .

هذا ؛ لأن الشرع أوجب فى أربعين سنا زائدة ، فلا يجوز نقصان السن بزيادة[1] العدد .

٦ – وأظهر ما خالف فيه البغوى المذهب مقدار ما يمسح من الرأس ، ويضطرنا الفخر الرازى[2] فى تحامله على البغوى أستاذ والده أن نعرض لهذه المسألة بما يوضحها .

يقول الشافعى : « إذا مسح الرجل بأى رأسه شاء إن كان لا شعر عليه ، وبأى شعر رأسه شاء بإصبع واحدة ، أو بعض إصبع أو بطن كف ، أو أقر من يمسح به أجزأه ذلك »[3] ويقرر هذا البغوى نفسه فى تهذيبه فيقول : « وفرض المسح يسقط عنه بما ينطلق عليه المسح وإن كان قدر شعرة واحدة ... وعند أبى حنيفة يجب مسح ربع الرأس »[4] ، ثم ينتقل إلى تقرير رأيه فيقول : « ويجب ألا يسقط الفرض عنه إذا مسح أقل من قدر الناصية ؛ لأن ظاهر القرآن يوجب التعميم ، والسنة خصته بقدر الناصية ، وهو ما روى عن المغيرة بن شعبة أن النبى ﷺ مسح بناصيته وعلى عمامته ، ولم ينقل أنه عليه السلام مسح أقل من هذا »[5] ، وقد نص هنا فى تقرير رأيه على الأصل الذى يدور بين الآية المفيدة للتعميم والحديث المخصص لها .

ولكن الذى ذهب إليه البغوى هل هو مذهب الحنفية حقيقة أم أنه اجتهاد خاص له ؟ يقول ابن السبكى : « وذهب – كما نص عليه فى التهذيب – إلى

---

(1) التهذيب ٢٧٤/٢ .

(2) فخرالدين أبوعبدالله محمد بن عمر بن الحسين الرازى المعروف بابن خطيب الرى توفى سنة ٦٠٦ هـ .

(3) الأم – الشافعى ٢٢/١ .

(4) التهذيب ٣٥/١ أ .

(5) التهذيب ٣٥/١ أ ، وانظر أيضا شرح السنة ٩٣/١ ب ، مطالع الدقائق فى تحرير الجوامع والعوارق – الإسنوى ورقة ٦ ب مخطوط رقم ٢٧٧ فقه شافعى – الكتبخانة الخديوية .

وجوب مسح قدر الناصية من الرأس فى الوضوء ، ونقله الإمام فخر الدين عنه فى المناقب ظانا أنه مذهب أبى حنيفة ، وليس صريحا فى مذهب أبى حنيفة ، بل فى التقدير بقدر الناصية ، أما تقدير الناصية بالربع فذاك قول الحنفية ، فإن صح أنه يوافقهم على تقديرها بالربع فقد صح نقل الإمام ، وإلا فرأى البغوى خارج عن المذاهب الأربعة »[1] .

ولم يكن ما حكاه ابن السبكى هو كل ما قاله الفخر الرازى عن البغوى ، إذ أظهر الفخر روحا عدائية لاجتهاد البغوى الذى خالف فيه قول الشافعى ، ووافق أبا حنيفة أو خرج عن المذاهب ، وأيا ما كان رأى البغوى فى هذه المسألة أو غيرها فهل يسوغ ذلك للفخر رميه بالجهل وعدم الفقه ، يقول الفخر فى مناقبه رادا لمذهب الحنفية - بعد أن ساق مذهبهم اعتمادا على الحديث : « فإن قالوا نتمسك بهذا الخبر أى الحديث فى معارضة الآية . قلنا : هذا حديث ضعيف وبيانه من وجوه ... »[2] ثم يقول بعد أن ساق وجوها خمسة لتضعيف الحديث : « ... فثبت أن التمسك بهذا الخبر فى مقابلة الآية ضعيف جدا ، والعجب أن الحسين الفراء من أصحابنا مال فى هذه المسألة إلى قول أبى حنيفة ، وليت من لا يعرف شيئا لم يخض فيه » ثم يقول : « وأما إن كان المراد من هذا الخبر الطعن فى قول الشافعى فهو أيضا ضعيف ؛ لأن ظاهر القرآن لَمَّا دل على أن أقل ما ينطلق عليه الاسم كاف ، ودل الحديث أن رسول الله ﷺ فعل ما هو أزيد من ذلك ، وجب التفريق بينهما ، فتحمل الآية على بيان أصل الفريضة ، وعمل رسول الله ﷺ على بيان الفضيلة »[3] .

إن تعصب الفخر فى مناقبه للشافعى قد دفعه إلى الشطط والوقوع فى الخطأ ، كما دفعته حدة تفكيره إلى تجريح الآخرين واتهامهم بالجهل ، ولقد جشم

---

(١) طبقات الشافعية - ابن السبكى ٤/٢١٥ ، ٥/٤٠ .

(٢ ، ٣) مناقب الشافعى - الفخرالرازى ص ٥٩ - ٦٢ طبع العلامية .

نفسه عناء كبيرا ثم هو لا يخرج فى النهاية بكبير فائدة ، ونحن هنا نقرر أن الفخر ليس بأتبع لمذهب الشافعى من غيره ، والذى يدعو إلى العجب حقا هو الفخر ذاته ، فكيف يجشم نفسه عناء تضعيف الحديث بوجوه خمسة ثم يبيح لنفسه فى النهاية إعماله على بيان الفضيلة ؟ وإذا دل إعماله للحديث على نوع اجتهاد منه – وهو أقل ما يدل عليه – فكيف جهَّل غيره بإعماله على بيان الآية وتخصيصها ؟ وهل حمل الحديث على بيان الفضيلة أولى من حمله على تخصيص عموم الآية ؟ أليس كل منهما بيانا ؟ ثم كيف قطع الفخر بميل الحسين الفراء إلى مذهب أبى حنيفة ؟ ومن أين له هذا ولم يصرح البغوى بأكثر من وجوب مسح قدر الناصية – كما قال ابن السبكى – أهذا خوض منه فيما يعرف ؟ أم أنه تقول على الشيخ بما لم يقله ؟ .

لقد قررنا قبل أن الفخر ليس بأتبع لمذهب الشافعى من غيره[1] ، كما أن الشافعى ليس بأحب إلى الفخر منه إلى غيره من العلماء ؛ إذ أباح الفخر لنفسه الخروج على أصل من أصول الشافعى[2] . فى حين جهَّل غيره بالخلاف فى فرع من الفروع ، فأيهما إذن – الفخر الرازى أو البغوى – أتبع لمذهب الشافعى بله مذهب الحديث كما يقول الشافعى نفسه ؟ البغوى الذى خالف الشافعى فى فرع من الفروع ، اعتمادا على الحديث الصحيح أيا كان ميله إلى الحنفية أم غيرهم ؟ أم الفخر الذى خالف الشافعى فى أصل من أصوله ومال فى خلافه قطعا إلى مذهب أبى حنيفة ؟

---

(١) التهذيب – البغوى ١/٣ ب – ٤ أ .

(٢) هذا الأصل الذى خالف فيه الفخر هو الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة هل يعود إلى جميع الجمل أم إلى الأخيرة فقط وذلك مثل قوله تعالى : ﴿ والذين لايدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ...إلى قوله إلا من تاب ﴾ (الفرقان ٦٨ – ٧٠) فذهب الشافعى وأصحابه إلى أنه يعود إلى جميعها ما لم يخصه دليل ، وذهب أبوحنيفة وجمهور أصحابه إلى عوده إلى الجملة الأخيرة إلا أن يقوم دليل على التعميم واختاره الفخر الرازى انظر : حصول المأمول من علم الأصول – السيد محمد صديق خان ص ١٠٠ – ١٠١ .

وربما كان اندفاع الفخر إلى مقالته السابقة من فكرة أساسية يدين بها وهي جواز خلو عصر من العصور عن المجتهدين الذين يقيمون حجج الله ويبينون للناس ما نزل إليهم[١] ، وحتى إذا سلمت له فكرته ، وخلا القرن الخامس – وهو ما هو – من مجتهد فهل من داع لتجهيل الناس وتجريحهم بهذا العنف ؟

إننا لا نستطيع التعقيب بأكثر من هذا حسبنا أن نورد قولة إمام منصف هو الشيخ تقى الدين السبكى قال : « اعلم أن صاحب التهذيب قلّ أن رأيناه يختار شيئا إلا إذا بحث عنه وجد أقوى من غيره ، هذا مع اختصار كلامه وهو يدل على نبل كبير وهو حرِيٌّ بذلك ؛ فإنه جامع لعلوم القرآن والسنة والفقه ، رحمه الله ورحمنا به إذا صرنا إلى ما صار إليه »[٢] .

وبعد فهذا كتاب التهذيب للبغوى فى المذهب الشافعى أطلنا الحديث عنه وحوله ، لما يستحقه من البحث والتأمل فهو معدود من كتب الشافعية المعتمدة[٣] ، والتى كثر نقل الشافعية المتأخرين عنها كالرافعى والنووى والسبكى وابن السبكى والإسنوى وابن الرفعة وغيرهم[٤] ، كما تناوله بعض العلماء بالتلخيص والاختصار ، منهم الشيخ حسين بن محمد المروزى الهروى[٥] والشهاب أحمد بن محمد بن المنير الأسكندرى أحد علماء المالكية[٦] .

---

(١) المرجع السابق ص ١٥٦ بتصرف فى العبارة .

(٢) طبقات الشافعية–ابن السبكى ٢١٥/٤ .

(٣) طبقات الشافعية – ابن هداية الله الحسينى ص ٩٧ .

(٤) راجع : فتح العزيز المعروف بالشرح الكبير – الرافعى طبع المنيرية سنة ١٣٤٤ هـ ، المجموع شرح المهذب – النووى ، تكملة المجموع – السبكى ، طبقات الشافعية – ابن السبكى ، المهمات والهداية إلى أوهام الكفاية – الإسنوى ، الكفاية – ابن الرفعة .

(٥) كشف الظنون ٥١٧/١ ويسمى الكتاب بـ « لباب التهذيب » وهو مختصر فى جزء واحد على هيئة المتون ومحفوظ بدار الكتب رقم ١٨٦٢ فقه شافعى .

(٦) راجع : كشف الظنون ٥١٧/١ ، طبقات المفسرين – الداوودى ٤٠/١ أ ، وهذا الكتاب غير موجود ولم نعثر عليه فى مظانه .

وكتاب التهذيب يقع - كما قلنا - فى عشرة أجزاء ، ومما يؤسف له أن نسخته - الوحيدة الموجودة بدار الكتب والمكتوبة فى النصف الأول من القرن السابع ينقصها الجزءان الثالث والرابع ، وبقية الأجزاء معرضة للضياع والفناء[1] ، كما يوجد الجزء الأول فقط من نسخة أخرى ترجع إلى أول القرن السابع بالمكتبة الأزهرية[2] وقد قامت الجامعة العربية بتصوير هذا الجزء وعدة أجزاء مختلفة من مكتبات أحمد الثالث وقفوش بتركيا[3] .

---

(١) هذه النسخة برقم ٤٨٨ خاص فقه شافعى بخط محمد بن المرتضى بن فتوح بن سليم سنة ٦٣١ هـ ، من مقتنيات الكتبخانة الخديوية .

(٢) هذا الجزء برقم ٤٣ خاص فهرس الفقه الشافعى بخط أحمد بن الحسين الرازى سنة ٦٠٨ هـ ، وهو الجزء الذى صورته الجامعة العربية .

(٣) انظر : فهرس المخطوطات المصورة بالجامعة العربية - قسم الفقه الشافعى ، وهذه الأجزاء المصورة لا يكمل - فيما يبدو - بعضها بعضا .

١٣ - فتاوى البغوى

وهو آخر كتبه الفقهية أشار إليها كثير ممن ترجموا له[١] ، وهى فتاوى مشهورة لنفسه ، غير فتاوى القاضى حسين التى علقها هو عنه[٢] ، والظن بهذه الفتاوى أن تكون إجابات لمسائل حدثت فى عصره أو سئل عنها مما لا يكون له وجود فى كتبه الأخرى ، وقد ظلت إلى عصر متأخر إذ نقل عنها السيوطى المتوفى ٩١١ هـ ، وربما ظلت قرنا بعد ذلك ؛ إذ يصفها ابن هداية الله بأنها كبيرة وأدرجها ضمن الكتب المعدودة فى فقه الشافعية[٣] ، وقد تكون هذه الفتاوى هى الموجودة بمكتبة السليمانية باستانبول كما أشار إلى ذلك بروكلمان[٤] .

وقد بقى لنا شىء غير قليل من هذه الفتاوى منثور فى الكتب الفقهية التى نقلت عنها[٥] ، وهو يعطينا فكرة لا بأس بها عن هذه الفتاوى ، قال البغوى فى الفتاوى : « لو استقرض المكاتب ما أدى به نجوم الكتابة وعتق لم يجز الصرف

---

(١) راجع : حبيب السير - خواندير ٣١٩/٢ ، الكافى - الخزرجى ١٣ ب ، طبقات المفسرين - الداوودى ٦٩ أ .

(٢) راجع : طبقات الشافعية - ابن السبكى ٢١٤/٤ ، طبقات المفسرين الداوودى ٦٩ أ .

(٣) طبقات الشافعية - ابن هداية الله الحسينى ص ٩٧ ، وقد توفى هذا المصنف سنة ١٠١٤ هـ .

(٤) ذكر بروكلمان أن مؤلف هذه الفتاوى الحسين بن محمود البغوى وربما كان ذلك تحريفا فى اسم أبيه انظر ذيل تاريخ الأدب العربى ٦٢٠/١ .

(٥) راجع : المجموع - النووى ، مطالع الدقائق - الإسنوى ، طبقات الشافعية ابن السبكى ، تدريب الراوى شرح تقريب النواوى - السيوطى .

إليه من سهم الرقاب ، لكن يصرف إليه من سهم الغارمين » قال النووى : « وهذا الذى قاله متعين »[1] .

ويجيز البغوى التيمم للمريض عند عدم وجود طبيب يقطع بأن مرضه يخاف منه الهلاك عند الوضوء قال الإسنوى : « ... قد رأيت فى فتاوى البغوى الجزم بالجواز ، وهو المتجه اللائق بمحاسن الشريعة ، لاسيما عند قيام المظنة الذى هو المرض ونحوه فليكن الفتوى عليه[2] .

وقال ابن السبكى : « وذكر البغوى فى فتاويه مسألة غريبة من باب الخلع ، وهو أنها إذا قالت لوكيلها اختلعنى بما استصوبت لم يكن له أن يخالع على عين من أعيان مالها ، لأن كل ما يفوض إلى الرأى ينصرف إلى الذمة عادة قال ابن السبكى : « وهو فرع غريب وفقه جيد »[3] .

---

(١) المجموع شرح المهذب - النووى ٦/٢٠٤ .
(٢) مطالع الدقائق - الإسنوى ١٠ ب - ١١ أ .
(٣) طبقات الشافعية - ابن السبكى ٤/٢١٦ ،

١٤ - تـاج العروس ومذهب الهم والبوس

وقد أشار إلى هذا الكتاب فهرس مكتبة الأوقاف ببغداد نقلا عن ذيل تاريخ الأدب العربى لكارل بروكلمان[١] ، وقد نقل الفهرس بعضا من مقدمة الكتاب بما يشير إلى موضوعه جاء فيه « ... أما بعد فقد سألتنى أن أجمع لك كتابا حاويا يوضح لك غاية الإيضاح عن بيان أسرار النكاح ، فقد جمعت لك كتابا ، لم يسبقنى فيه سابق ، ولا يلحقنى فيه لاحق ... »[٢] والكتاب - كما يقول الفهرس - فى خمسة وعشرين بابا وخطه يرجع إلى القرن العاشر الهجرى .

ولم يشر إلى هذا الكتاب غير هذين المرجعين ، وهو إن خالف موضوعه اهتمام البغوى واتجاهه فى حياته وسلوكه ، كما تشبه لغته أساليب التأليف فى العصور المتأخرة إلا أن هناك مرشحات أخرى ترجح نسبة الكتاب للبغوى[٣] كما لا يوجد ما يمنع من طروق البغوى لهذا الباب كغيره من العلماء .

وثمة كتاب آخر فى رجال الحديث يسمى « معجم الصحابة للبغوى » ويتردد ذكره كثيرا بهذا الاسم ملبسا أنه للبغوى محيى السنة ، رجع إليه التقى السبكى[٤] وأشار إليه ضمن مراجعه ، كما ذكره الكتانى ضمن كتب المعاجم

(١ ، ٢) راجع : قسم الأدب بفهرس مكتبة الأوقاف ببغداد برقم ٢٣٨ وذيل التاريخ ٦١٦/٢ .

(٣) آثار البلاد - القزوينى ص ٣٣٠ .

(٤) تكملة المجموع - التقى السبكى ، ٧/١٠ ، ٣٠٩ طبع التضامن الأخوى ١٣٥٢ هـ .

وقطع بنسبته إلى البغوى الكبير صاحب كتاب معرفة الصحابة[١] ، كما قطع بذلك صاحب الأعلام أيضا[٢] ، وقد بدد ابن السبكى كل احتمال فى أن يكون هذا الكتاب لمحيى السنة إذ أورد فى ترجمته لمحمد بن أحمد القاضى أبى الفضل السعدى المتوفى سنة ٤٤١ هـ أنه روى معجم الصحابة للبغوى عن ابن بطة العكبرى[٣] ، ولا يتجه هذا الكلام إلا بنسبة الكتاب إلى البغوى الكبير المتوفى سنة ٣١٧ هـ ، وهو الصحيح ، ولا يعنى هذا أننا ننفى علم محيى السنة برجال الحديث والصحابة ، فقد كان على معرفة جيدة بالصحابة وأسماء الرواة[٤] ، كما كان مرجعا هاما لأحد المصنفين الكبار فى هذا الباب[٥] .

ولا ندرى بعد إن كان هذا الكتاب هو ما ذكره البغدادى باسم « معجم الشيوخ » أم أن هذا الأخير كتاب آخر منسوب إلى محيى السنة ، وعلى كل حال فليس بين أيدينا من إشارة إلى كتاب للبغوى بهذا الاسم ، ولم يشر إليه إلا البغدادى فى كتابه هدية العارفين[٦] .

* * * *

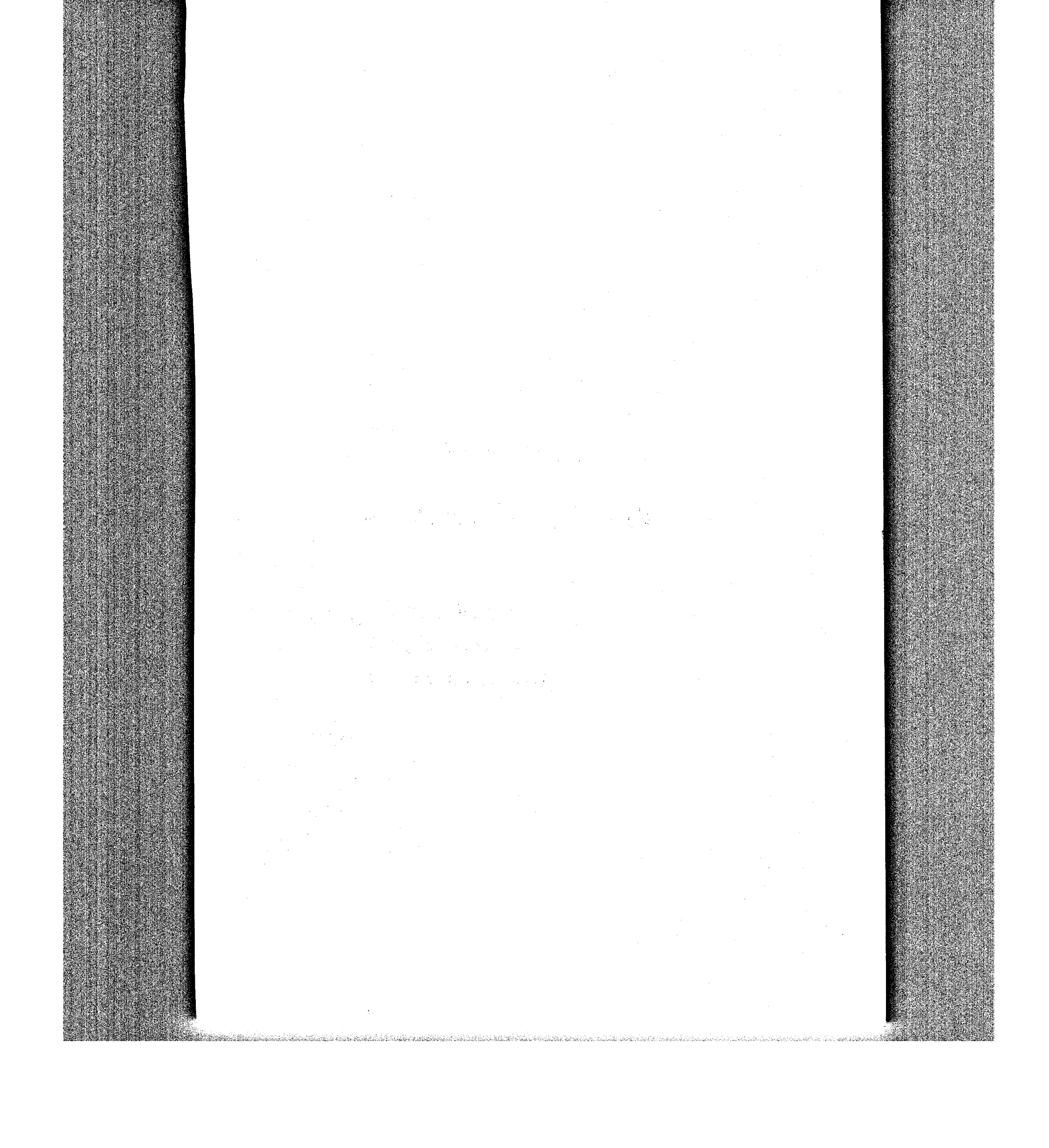
---

(١) الرسالة المستطرفة – الكتانى ص ٩٥ ، ١٠٢ .
(٢) الأعلام – الزركلى ٢/٢٨٤ .
(٣) طبقات الشافعية – ابن السبكى ٣/٤٢ .
(٤) آثار البلاد وأخبار العباد – القزوينى ص ٣٣٠ .
(٥) الإصابة فى تمييز الصحابة – ابن حجر العسقلانى ٥/٢٤ ، ٤٦ ، ٥٦ طبع دار نهضة مصر بالفجالة – تحقيق على البجاوى .
(٦) هدية العارفين – البغدادى ص ٣١٢ .

الباب الثاني

مدخل إلى تفسير البغوى

ويشمل هذا الباب فصلين :
١ - التفسير قبل البغوى .
٢ - مصادره فى التفسير .



تمهيد

هل هناك ضرورة ملحة لعقد هذا الباب قبل تناول تفسير البغوى ، الذى يعد من مفسرى القرن الخامس الهجرى[1] ؟ وهل العودة إلى الحديث عن تاريخ التفسير ، منذ عصر الرسول ﷺ ، أمر حيوى فى هذا المقام ؟

إن المؤرخين للبغوى ، وكتاب طبقات المفسرين ، قد عدوه من مفسرى الأثر ، وربما تأثروا فى حكمهم على تفسيره بالأثرية ، بسلفية صاحبه عقيدة وسلوكا ، وكونه من الحفاظ المحدّثين ، الذين كان لهم موقف معين من التأويل والاجتهاد فى حمل النصوص على معان لاتبدو منها فى النظرة الأولى .

وسواء صح هذا الحكم أم لم يصح ، فإن الناظر فى تفسير البغوى ، يصعب عليه للوهلة الأولى – خاصة إذا كون لنفسه فكرة عن اتجاهات المفسرين ومناهجهم – أن يسلك هذا التفسير ضمن اتجاه معين من اتجاهات المفسرين ، فبينما يظن القارىء أنه تفسير أثرى ، ينقل فيه صاحبه عن مفسرى الصحابة والتابعين وتابعيهم ، ما أثر عنهم من أقوال وتفاسير وتأويلات على اختلاف منازعهم – إذ به يراه وهو ينقل كثيرا من أقوال اللغويين وآرائهم ، فى تفسير اللفظ ، وتأويل الجملة والآية ، ومع هذا وذاك تصطبغ نقوله بصبغة تاريخية وتشريعية ، يقف أمام الآيات التى تتعرض لهذين الموضوعين ، فيستوعب القول فيها ، وتطول وقفته أحيانا ، حتى يظن القارىء أنه مع كتاب فى السيرة أو المغازى ، أو مع كتاب فى الفقه ، يعرض الأحكام واختلاف الفقهاء فيها .

---

(١) يمكن – بتجوز بعض الشىء – أن يعد من مفسرى القرن السادس كما جاء فى مقدمة تفسير الطبرسى المسمى بمجمع البيان ؛ إذ كانت وفاته على الأرجح سنة ٥١٦ هـ ، ولكنا عددناه من مفسرى القرن الخامس لتأليفه تفسيره فى الستينات من هذا القرن ، ولأنه عاش معظم حياته فيه .

أليست هذه الظواهر – وكثير غيرها – صدى للمراحل والأدوار ، التى مرت بها عملية التفسير طوال أربعة القرون الماضية ؟ وإذا جاز لنا الحكم مسبقا على تفسير البغوى ، بأنه تفسير « أثرى لغوى » أفليس من المناسب تتبع هذين الاتجاهيين – أساسا – ، منذ نشأتهما حتى تم مزجهما فى تفسير البغوى ؟ .

إنه بغير هذه العودة ، لا يمكن – فى نظرنا – فهم تفسير البغوى ، أو الحكم الصحيح عليه ، وبغير هذه العودة لا نستطيع « أن ندرك الأسباب التى أدت إلى وجود تيارات متقابلة فى عملية التفسير نفسها ، من متشدد إلى متحرر ، أو بعبارة أخرى ، من وقوف عند التفسير المأثور إلى تحرر تقضى به طبيعة التركيب اللغوى لتلك اللغة التى نزل بها القرآن الكريم »[1] .

ومن هنا كانت فكرة هذا الباب « مدخل إلى تفسير البغوى » نتتبع فى فصل منه التفسير قبل البغوى بإيجاز ، مركزين على اتجاهى الأثرية واللغوية ، ثم نعرض فى فصل آخر لأهم المصادر التى اعتمد عليها فيما اختاره من تفسير وما ارتضاه من أقوال .

(١) دراسات فى القرآن د. السيد أحمد خليل ص ٢٠ طبع دار المعارف بمصر سنة ١٩٧٢ م .

الفصـــل الأول

التفســـير قبـــل البغـــوى

نشأة التفسير وحاجة الناس إليه :

يعرض بعض الدارسين فى هذا المجال لمعالجة قضية التفسير والتأويل ، والفرق بينهما ، ومع ضرورة الوقوف على حقيقة هذه القضية ، قبل الشروع فى الكلام عن التفسير ونشأته ، إلا أننا أرجأناها إلى حين حيث نتعرض لمنهج البغوى النظرى ، وذلك لتعلقها به من جهة ، ثم لارتباطها بفكرته الخاصة عن التفسير والتأويل من جهه أخرى .

يقول الله تعالى : ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ (٢٩ ص) فى هذه الآية وغيرها[1] ، دعوة صريحة إلى التدبر والنظر فى القرآن الكريم للاتعاظ بما فيه وتحقيق الهداية به ، كما تحدد الآية السابقة ، أن ذلك هو غاية إنزاله ، ونهاية ما يقصد إليه ، لكن القرآن – وقد نزل بلسان عربى مبين – لم يكن جميع العرب المنزل إليهم مستطيعين لهذا التدبر والفهم ، ومن هنا نشأت الحاجة إلى تبيين ما خفى منه على بعضهم ، ولقائل أن يقول : إذا كان القرآن عربيا ، ونزل على قوم ربوا على الفصاحة ليتحداهم ، فكيف تغمض بعض ألفاظه عليهم ؟ وكيف يقفون إزاءها مستفسرين ؟ .

وقد لمح ابن خلدون هذا المعنى ، فقرر فى مقدمته « أن القرآن نزل بلغة العرب ، وعلى أساليب بلاغتهم ، فكانوا كلهم يفهمونه ، ويعلمون معانيه فى

(١) راجع الآيات : ٨٢ النساء ، ٢٤ محمد .

مفرداته وتراكيبه »[١] ، كما قرر هذا المعنى من قبله أبو عبيدة معمر بن المثنى إذ قال : « إنما نزل القرآن بلسان عربي مبين ... فلم يحتج السلف ، ولا الذين أدركوا وحيه ، إلى النبي ﷺ ، أن يسألوا عن معانيه ، لأنهم كانوا عرب الألسن ، فاستغنوا بعلمهم عن المسألة عن معانيه ، وعما فيه مما فى كلام العرب مثله من الوجوه والتلخيص »[٢] .

والواقع أن القرآن وإن نزل بلغة العرب ، إلا أن هذه اللغة لايستوى فى فهمها جميع العرب ، ففيها الغريب ، وفيها السهل ، وفيها ما كثر جريانه على الألسن ، وفيها ما قل ، ومن ألفاظها ما يكون محتملا لعدة معان ، لما فيها من حقيقة ومجاز ، وتصريح وكناية وغير ذلك مما يحتاج إلى تبيين وإيضاح ، من أجل هذا لا يستوى فى العلم بهذه اللغة جميع العرب ، كما ظن أبو عبيدة وابن خلدون ، على أن ما ذهبا إليه ، فيه تعميم واسع للمسألة ، ولم يطمئن إليه الأقدمون أنفسهم فهذا ابن قتيبة يقول : « إن العرب لا تستوى فى المعرفة بجميع ما فى القرآن من الغريب والمتشابه ، بل إن بعضها يفضل فى ذلك على بعض »[٣] ، وقد ذهب إلى قريب من هذا الإمام الشافعى فقال : « ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبا وأكثرها ألفاظا ، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبى ، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها حتى لا يكون موجودا فيها من يعرفه »[٤] ، ويشهد ما أوردناه هنا لما ذكر من أن عمر رضى الله عنه قال : يارسول الله ، إنك تأتينا بكلام من كلام العرب وما نعرفه ولنحن العرب حقا ؟ فقال رسول الله ﷺ : « إن ربى علمنى فتعلمت ، وأدبنى فتأدبت »[٥] .

---

(١) المقدمة : ص ٣٦٧ طبع الأزهرية سنة ١٩٣٠ م .

(٢) مجاز القرآن : أبو عبيدة معمر بن المثنى ص ٨ الطبعة الثانية سنة ١٩٧٠ دار الفكر العربى .

(٣) المسائل والأجوبة لوحة رقم ٤ من النسخة المصورة بمكتبة جامعة القاهرة رقم ٢٢٠٩٦٧ .

(٤) راجع الرسالة ٤٢/١ ، طبع دار التراث ١٩٧٩ م ، تحقيق أحمد شاكر .

(٥) راجع البرهان فى علوم القرآن - الزركشى ٢٨٤/١ ، طبع الحلبى ١٩٥٧ . تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم .

كما يذكر ابن تيمية ، ما يمكن أن يكون ردا صريحا لهذا الزعم ، يقول : « يجب أن يعلم أن النبى ﷺ بين لأصحابه معانى القرآن كما بين لهم ألفاظه فقوله تعالى : ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ (٤٤ النحل) يتناول هذا وهذا »[1] ، وربما أحس ابن خلدون نفسه بمجازفة لا يقرها تاريخ التفسير حين قرر رأيه السابق بشىء من العموم ، فتدارك الأمر ، وذكر أن فى القرآن نواحى فى حاجة إلى البيان فقال : « وكان النبى ﷺ يبين المجمل ، ويميز الناسخ من المنسوخ ، ويعرف أصحابه ، فعرفوه وعرفوا سبب نزول الآيات ومقتضى الحال منها منقولا عنه »[2] .

وتلك الأمور التى ذكرها ابن خلدون ، وغيرها مما ذكره ابن قتيبة قبل ، قد أحوجت الناس إلى تفسير للقرآن منذ نزوله ، كما تدل على أن هذه الحاجة ، لم تقم على اعتبارات دينية فقط ، وإنما قامت على اعتبارات لغوية أيضاً[3] ؛ لأن نزول القرآن - ككتاب هداية للعالمين - « اقتضى أن تتغير مفاهيم كثير من الألفاظ ، التى عبرت عن مقررات هذا الدين عقيدة وعملا ، ... ومن ذلك ألفاظ المؤمن ، والكافر ، والمسلم ، والمنافق ، والصلاة ، والزكاة ، والحج ، والعمرة ، والجهاد ، وغيرها من الألفاظ ، التى صارت فيما بعد حقائق يدل بها على أبواب العبادة ، وطرائق التشريع »[4] ، وبهذا التغيير أتاح القرآن للناس قدرا

---

(١) مقدمة فى أصول التفسير ص ٥ طبع الترقى بدمشق سنة ١٩٣٦ م ، ولا يفهم من هذا النص ضرورة أن الرسول ﷺ قد فسر كل القرآن كما يتبادر إلى الذهن ، وسنعرض لهذه المسألة قريباً .

(٢) المقدمة ص ٣٦٧ .

(٣) نشأة التفسير فى الكتب المقدسة والقرآن - د. السيد أحمد خليل ص ٣١ - ٣٢ طبع الوكالة الشرقية بإسكندرية سنة ١٩٥٤ م .

(٤) دراسات فى القرآن - د .السيد أحمد خليل ص ٣٦ - .

هائلا من المعانى ، والأفكار الجديدة ، لم يتعرفوا عليه من قبل ، ولما كان القرآن قد نزل بلغة الفصحاء من العرب وفى مقدمتهم قريش ، وهوازن ، وتميم ، وأسد ، ليخاطب العرب جميعا من الفصحاء وغيرهم ، ويجمع بينهم حول لغة موحدة ، فقد اشتمل على كثير من ألفاظ القبائل ، التى تبدو غريبة فى نظر القبائل الأخرى ، التى تسمع بها لأول مرة فى هذا الوحى المنزل ، وطبعى أن يشتمل القرآن الكريم – فيما يشتمل عليه من لغات هذه القبائل – ما اكتنف هذه اللغات من الألفاظ الأجنبية ، التى طرأت عليها من أطراف الجزيرة العربية ، والتى استعملتها القبائل بعد تعريبها ، وتعارفت عليها فيما بينها .

وقد كان هذا كله مدعاة ضرورية ، لمن يحاول التدبر فى كتاب الله ، والتماس الهداية منه ، والتعرف على أحكامه أن يقف ليسأل ويستوضح ما يشكل عليه فهمه ، وإذا كان هذا حال من نزل القرآن بين أظهرهم والدين غض طرى ، والعواطف قوية ممتلئة بصدق التوحيد والتدين ، فما بال القرون التالية ؟ وكيف تكون حاجتهم إلى تفسير كتاب ربهم ؟ يقول السيوطى : « ونحن محتاجون إلى ما كانوا يحتاجون إليه ، وزيادة على ذلك مما لم يحتاجوا إليه من أحكام الظواهر ، لقصورنا عن مدارك أحكام اللغة بغير تعلم ، فنحن أشد احتياجا إلى التفسير »[1] .

على أن الحاجة إلى التفسير غالبا ، لا ترجع إلى غموض فى مفردات القرآن ، أو تراكيبه ، فى حد ذاتها « إذ إن كل لفظ فى القرآن ، له معناه الإفرادى وكل كلام له معناه التركيبى[2] ... فليس هو على ذلك بمحتاج إلى التفسير احتياجا أصيلا ، ولكن الحاجة إلى تفسير القرآن ، إنما هى حاجة عارضة نشأت من سببين ، الأول : أن نزول القرآن كان منجما على أجزاء ، مع فواصل زمنية

(١) الإتقان ٢٩٦/٢ – ٢٩٧ ، البرهان ١٥/١ .
(٢) التفسير ورجاله – ابن عاشور ص ٩ .

متراخية بين تلك الأجزاء ، وكان نزوله فى تقدم بعض أجزائه وتأخر بعضها الآخر على ترتيب يختلف عن ترتيبه التعبدى ... وإذا كان هذا الترتيب التعبدى باقيا ، يدركه كل واقف عليه ، وتال له من الأجيال المتعاقبة ، فإن أول الترتيبين مؤقت زائل بزوال ملابساته من الوقائع والأزمنة والأمكنة ، لا يدركه إلا شاهد العيان لتلك الملابسات ممن كانت لهم تلك الملابسات ، دلائل وقرائن على ما أريد من المعانى التى استفادوها من التراكيب القرآنية فكان انقراض تلك الملابسات محوجا إلى معرفتها ، ليتمكن الآتون من استعمال القرائن والدوال ، التى اهتدى بها إلى معانى القرآن سابقوهم ، والثانى : أن دلالات القرآن الأصلية الواضحة بوضوح ما يقتضيه من الألفاظ والتراكيب – تتبعها معان تكون دلالة التركيب عليها محل إجمال أو إبهام ؛ إذ يكون التركيب صالحا لمعان متباينة ، لا يتبين المراد منها ، كأن يقع التعبير عن ذات بإحدى صفاتها ، أو يكنى عن حقيقة بإحدى خواصها ، فينشأ عن ذلك إجمال يتطلب بيانا ، أو إبهام يتطلب تعيينا ، ولما كان المتصلون بتلك المجملات أو المبهمات ، قد رجعوا إلى النبى ﷺ فى طلب تعيينها أو بيانها ، فقد احتاج الذين أتوا بعدهم إلى معرفة تلك الأمور المأثورة عن النبى ﷺ ، لتتضح لهم تلك المعانى ، كما اتضحت لمن قبلهم »[1] .

ولبيان وجه الحاجة إلى التفسير يعقد السيوطى فصلا لذلك يقول فى نهايته : « ... ومعلوم أن تفسيره ، بعضه يكون من قبل الألفاظ الوجيزة ، وكشف معانيها ، وبعضه من قبل ترجيح بعض الاحتمالات على بعض »[2] .

وهكذا نشأ التفسير منذ بدء الوحى ، وكانت حاجة الصحابة لمعرفة دقائقه وتفاصيله ، والإلمام بالأحكام الجديدة والألفاظ الغريبة عليهم ، ثم كانت حاجة التابعين شديدة لمعرفة هذا وغيره ، مما رآه الصحابة وسمعوه من رسول الله ﷺ ،

---

(١) التفسير ورجاله – ابن عاشور ص ١٠ – ١٣ .
(٢) الإتقان ٢/٢٩٦ .

ولم يتمكنوا هم من رؤيته ولا سماعه ، وما غمض فهمه عليهم ، مما كان واضحا عند الصحابة ، ثم كانت حاجة تابعي التابعين إلى ذلك كله وغيره أشد لتزايد الغموض فى فهم القرآن - على تدرج - كلما بعد الناس عن عصر نزوله ، ولهذا زادت حاجتهم إلى التفسير بقدر زيادة هذا الغموض[1] ، ويقتضى هذا الإجمال أن نتعرض له بشىء من التفصيل والتتبع .

---

(١) التفسير والمفسرون محمد حسين الذهبى ١ . . .

فهم النبي ﷺ للقرآن وتفسيره

لقد أنزل الله سبحانه وتعالى القرآن الكريم ، بلغة رسوله العربي المنزل عليه محمد ﷺ ، كما أمر الله رسوله بتبليغ ما ينزل عليه ، وتبيينه لهم[1] ، وقد اقتضى هذا الأمر بالتبليغ والتبيين – مع تخاطب المبلِّغ والمُبَلَّغ إليهم بلغة واحدة – أن يكون الرسول ﷺ أدق فهما ، وأشمل إدراكا لما أمر به منهم ، وإذا كان الصحابة قد فهموا القرآن ابتداء فى جملته ، فلقد فهمه الرسول الله ﷺ جملة وتفصيلا ، عرف ظاهره وباطنه ومجمله ومفصله ، ومطلقه ومقيده ، ومحكمه ومتشابهه ، وخاصه وعامه ، وأمره ونهيه ، وغريبه ومشكله ، وسائر ما يتعلق بالأحكام والتكاليف والاعتقاد ، كما علم كل دقائقه ومكنوناته ، التى لابد من معرفتها ، من المغيبات وأمور الآخرة وغيرها[2] ، يدل على هذا قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ . ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾[3] (١٨ ، ١٩ القيامة) .

ولهذا نجد الصحابة يسألون الرسول ﷺ ، عن بيان ما خفى عليهم من القرآن ، ويرجعون إليه فى تفسير ما صعب عليهم فهمه ، بعد بذلهم الجهد فى البحث والنظر ، لما امتاز عليهم به من تبيين الله له ، وما آتاه الله من وحى آخر يماثل هذا الوحى المتلو ، يقول الرسول ﷺ : « ألا وإنى أوتيت الكتاب ومثله

---

(١) راجع الآيات رقم ٤ إبراهيم ، ٦٧ المائدة ، ٤٤ النحل .

(٢) التفسير والمفسرون – الذهبى ١/٣٣ .

(٣) جاء فى تفسير الآية الأخيرة « وقيل إذا أشكل شيء من معانيه فنحن نبينه لك وعلينا بيان ما فيه من الحلال والحرام ، وذلك أن النبى ﷺ كان إذا أشكل عليه شيء سأل جبريل لغاية حرصه على العلم فقيل له : نحن نبينه لك » انظر لباب التأويل – الخازن ٧/١٥٤ .

معه ... » الحديث[1] ، وروى الأوزاعى عن حسان بن عطية قال : « كان الوحى ينزل على رسول الله ﷺ ، ويحضره جبريل بالسنة التى تفسر ذلك »[2] ، ويصدق ذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى . إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴾ (٣ ، ٤ النجم) .

ويمكن القول بعد هذا أن الرسول ﷺ كان المفسر الأول للقرآن ، فحين نزل قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ .... ﴾ (٨٢ الأنعام) قال الصحابة : أينا لم يلبس إيمانه بظلم ؟ أينا لم يظلم نفسه ؟ ففسر النبى ﷺ لفظ « الظلم » بأنه الشرك ، واستدل عليه بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾[3] (١٣ لقمان) ، وقد سألت عائشة رسول الله ﷺ عن الحساب اليسير فى قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيراً ﴾ (٧ ، ٨ الانشقاق) ، فقال : « ذلك العرض ، ومن نوقش الحساب عذب »[4] .

والناظر فى كتب السنة ، يجد لتفسير رسول الله ﷺ بابا خاصا جمع فيه ، كما يجد بعضا منه متناثرا فى أبواب السنن الأخرى ، يروى مسلم : لما نزل قوله تعالى : ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ (١٨٧ البقرة) عمد عدىّ بن حاتم إلى عقال أبيض وآخر أسود ، فجعلهما تحت وسادته ، وقال : يارسول الله أعرف بهما الليل من النهار . فقال له رسول الله ﷺ : « إن وسادك لعريض ، إنما هو سواد الليل وبياض النهار »[5] ،

---

(١) شرح السنة - البغوى ٤٦/١ ب .

(٢) الجامع لأحكام القرآن - القرطبى ٣٤/١ طبع دار الكتب سنة ١٩٤٠ .

(٣) الإتقان - السيوطى ٣٣٠/٢ .

(٤) السابق ٢٩٦/٢ ، وراجع فى هذا وسابقه البرهان فى علوم القرآن الزركشى تحقيق أبو الفضل ١٤/١ - ١٥ طبع دار إحياء الكتب العربية سنة ١٩٥٧ .

(٥) صحيح البخارى كتاب الصوم ٢٨/٣ ، راجع الإتقان ٢٩٦/٢ ، صحيح مسلم كتاب الصوم ١٢٨/٣ .

وأخرج البغوى عن أنس بن مالك قال : قرأ رسول الله ﷺ : ﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ﴾ (٦٠ الرحمن) ، وقال : هل تدرون ما قال ربكم ؟ قالوا الله ورسوله أعلم ، قال : يقول هل جزاء من أنعمت عليه بالتوحيد إلا الجنة[١] ؟ وغير ذلك كثير مما ينقل منسوبا إلى النبى ﷺ .

ويجب التنبه هنا إلى التفرقة بين الصحيح من هذه التفسيرات - كالذى قدمنا - وبين الضعيف والباطل والموضوع منها ، فإنها كثيرة ، الأمر الذى اضطر السيوطى إلى إفراد صحيحها فى آخر كتابه الإتقان ، يقول نقلا عن الزركشى : « أول مطلب للمفسر هو النقل عن النبى ﷺ ، وهذا هو الطراز المعلم ، لكن يجب الحذر من الضعيف منه والموضوع ، فإنه كثير ، قلت : الذى صح من ذلك قليل جدا ، بل أصل المرفوع منه فى غاية القلة وسأسردها كلها آخر الكتاب إن شاء الله تعالى »[٢] .

ولم يكن الرسول ﷺ ، يتحرج من توضيح ما يشكل فهمه على الصحابة ، مرة بعد الأخرى ، يروى أن عمر بن الخطاب سأل رسول الله ﷺ : كيف يورث الكلالة ؟ فقال : أو ليس قد بين الله ؟ ثم قرأ ﴿ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ ... ﴾ (١٢ النساء) فأنزل الله تعالى : ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ ... ﴾ (١٧٦ النساء) ، فكأن عمر لم يفهم فقال لحفصة : إذا رأيت من رسول الله ﷺ طيب نفس فسليه عن الكلالة ، فرأت حفصة منه طيب نفس فسألته عنها فقال : أبوك كتب هذا لك ؟ ما أرى أباك يعلمها أبدا ، فكان عمر يقول : ما أرانى أعلمها أبدا وقد قال رسول الله ما قال »[٣] ، ولهذا

---

(١) تفسير البغوى ط التقدم ١٠/٧ .
(٢) الإتقان ٣٠٤/٢ ، وانظر البرهان ١٥٦/٢ .
(٣) أحكام القرآن - الرازى الجصاص ٨٧/٢ طبع الأوقاف الإسلامية سنة ١٣٣٥ هـ .

نجده يقول فى عام موته : « إنى لم أدع شيئا هو أهم إلىّ من الكلالة ، وما راجعت رسول الله ﷺ ما راجعته فى الكلالة ، وما أغلظ لى فى شيء منذ صاحبته ، ما أغلظ لى فى الكلالة ، حتى طعن بإصبعه فى بطنى فقال : تكفيك الآية التى فى آخر النساء »[1] ، وهذا أبو بكر يقول : يارسول الله كيف الصلاح بعد هذه الآية ﴿ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ﴾ (١٢٣ النساء) فكل سوء عملنا جزينا به ؟ فقال ﷺ : غفر الله لك ياأبابكر ألست تمرض ؟ ألست تحزن ؟ ألست تصيبك اللأواء ؟ قال : بلى – قال : فهو ما تجزون به »[2] .

لكن هل معنى هذا أن الرسول ﷺ ، قد بين لأمته كل القرآن لفظا لفظا ، وآية آية ، كما يفهم من قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ (٤٤ النحل) ؟ وإذا كان الرسول قد بين لأمته بعض ما خفى عليهم من ألفاظ لغتهم كما رأينا فهل يعقل أن يكون قد ترك لفظا أو آية من كتاب الله دون أن يبينها لهم ؟ .

ولقد تعرض كثيرون لهذه القضية ، ويقف ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ) على رأس من يذهب منهم إلى أن الرسول ﷺ ، قد بين لصحابته القرآن كله ، إن فى معانيه وإن فى ألفاظه ، يقول : « يجب أن يعلم أن النبى ﷺ بين لأصحابه معانى القرآن ، كما بين لهم ألفاظه ، فقوله تعالى : ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ يتناول هذا وهذا ، وقد قال أبو عبدالرحمن السلمى[3] : « حدثنا الذين كانوا يقرءوننا القرآن كعثمان بن عفان ، وعبدالله بن مسعود ، وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبى ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل ، قالوا

---

(١) تفسير البغوى ط التقدم ٤١١/١ .

(٢) المسند – الإمام ابن حنبل ١١/١ طبع الميمنية سنة ١٣٠٦ هـ .

(٣) هو عبد الله بن حبيب التابعى المتوفى سنة ٧٢ هـ ، وهو غير أبى عبد الرحمن السلمى الصوفى المتوفى سنة ٤١٢ هـ .

فتعلمنا العلم والعمل جميعاً »[1] ، ثم يسوق الآثار والآيات[2] الدالة على تدبر القرآن وعقله إلى أن يقول : « وتدبر الكلام بدون فهم معانيه لا يمكن ... وعقل الكلام متضمن لفهمه ... ومن المعلوم أن كل كلام فالمقصود منه فهم معانيه دون مجرد ألفاظه ، فالقرآن أولى بذلك ، وأيضاً فإن العادة تمنع أن يقرأ قوم كتابا فى فن من العلم كالطب والحساب ولا يستشرحوه ، فكيف بكلام الله الذى هو عصمتهم وبه نجاتهم وسعادتهم وقيام دينهم ودنياهم ... »[3] .

ويسوق السيوطى ما يمكن أن يكون دعما لما ذهب إليه ابن تيمية ، فيقول : « ... ويؤيد هذا ما أخرجه أحمد وابن ماجة عن عمر أنه قال : من آخر ما نزل آية الربا ، وأن رسول الله ﷺ قبض قبل أن يفسرها ، دل فحوى هذا الكلام على أنه كان يفسر لهم كل ما نزل ، وأنه لم يفسر هذه الآية لسرعة موته بعد نزولها ، وإلا لم يكن للتخصيص بها وجه ... وأما ما أخرجه البزار عن عائشة قالت : ما كان رسول الله ﷺ يفسر شيئا من القرآن إلا آيا بعدد علمه إياهن جبريل ، فهو حديث منكر كما قاله ابن كثير ، وأوله ابن جرير وغيره على أنها إشارات إلى آيات مشكلات ، أشكلن عليه فسأل الله علمهن فأنزله إليه على لسان جبريل »[4] .

ومع أن السيوطى يقرر رأى ابن تيمية فى أكثر من موضع ، إلا أن له رأيا آخر فقد صرح بأن الذى صح من التفسير الكثير المنسوب إلى النبى ﷺ قليل جدا ، بل إن أصل المرفوع منه فى غاية القلة[5] ، وقال مبينا مدى حاجة الناس إلى التفسير بعد عصر الصحابة : « ... ونحن محتاجون إلى ما كانوا يحتاجون وزيادة

---

(١) مقدمة فى أصول التفسير ص ٥ - ٦ .
(٢) راجع الآيات : رقم ٢٩ ص ، ٨٢ النساء ، ٦٨ المؤمنون ، ٢ يوسف .
(٣) مقدمة فى أصول التفسير ص ٥ - ٦ (٤) الإتقان : ٣٥١/٢ . (٥) الإتقان ٣٠٤/٢ .

على ذلك مما لم يحتاجوا إليه من أحكام الظواهر ، لقصورنا عن مدارك أحكام اللغة بغير تعلم ، فنحن أشد احتياجا إلى التفسير »[1] ، ومعنى هذا أن القرآن لو كان مبينا كله من الرسول ﷺ لصحابته ما ظهرت حاجة الناس بعدهم إلى التفسير ، بل ما زادت هذه الحاجة على حاجة الصحابة . ويستطرد السيوطى دعما لرأيه فينقل قول الخويى : « ... وأما القرآن فتفسيره على وجه القطع لا يعلم إلا بأن يسمع من الرسول ﷺ ، وذلك متعذر إلا فى آيات قلائل ، فالعلم بالمراد يستنبط بأمارات ودلائل ، والحكمة فيه أن الله تعالى أراد أن يتفكر عباده فى كتابه ، فلم يأمر نبيه بالتنصيص على المراد فى جميع آياته »[2] .

والواقع أن النبى ﷺ ، بين الكثير من معانى القرآن لأصحابه ، كما تشهد بذلك كتب الصحاح ، ولم يبين كل معانى القرآن ، لأن منه .. كما قال ابن عباس فيما رواه ابن جرير – وجها تعرفه العرب من كلامها ، وتفسيرا لا يعذر أحد فى جهالته ، وتفسيرا تعرفه العلماء ، وتفسيرا لا يعلمه إلا الله[3] ، وبدهى أن ما تعرفه العرب من كلامها ، وهو ما يرجع فيه إلى لسانهم من معانى الألفاظ والإعراب ، لم يفسره لهم رسول الله ﷺ ، كما لم يفسر لهم ما تتبادر الأفهام إلى معرفة معناه ، ولا يعذر أحد بجهالته من النصوص المتضمنة شرائع الأحكام ودلائل التوحيد ، لأنه لا يخفى على أحد إدراك الطلب من قوله : ﴿ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ أو إفادة التوحيد من قوله : ﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ كما لم يفسر لهم أيضا ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة ، وحقيقة الروح ، والمغيبات التى لم يطلع الله عليها نبيه ، وإنما فسر لهم بعض المغيبات التى أطلعه عليها وأمره ببيانها ، وما يعلمه العلماء ويرجع إلى اجتهادهم ، كبيان المجمل وتخصيص العام ، وتوضيح

---

(1) السابق ٢/٢٩٦ ، وراجع البرهان ١/١٥ .
(2) السابق ٢/٢٩٧ ، وراجع البرهان ١/١٦ .
(3) الإتقان ٢/٣٠٩ .

المشكل ، وما إلى ذلك من كل ما خفى معناه والتبس المراد به[1] . وعلى هذا يحمل قوله تعالى : ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ ، لأن البيان المراد هنا هو أن يبين للصحابة وللمسلمين من بعدهم ما ورد فى القرآن من أصول العقيدة ، وما ورد فيه من الأحكام التشريعية .

يقول القرطبى فى تفسير البيان فى هذه الآية : ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ فى هذا الكتاب من الأحكام والوعد والوعيد بقولك وفعلك ، فالرسول ﷺ مبين عن الله عز وجل مراده ، مما أجمله فى كتابه من أحكام الصلاة والصيام وغير وذلك مما لم يفصله[2] ، ثم يروى أن عمران بن حصين قال لرجل : « إنك أحمق أتجد الظهر فى كتاب الله أربعا لا يجهر فيها بالقراءة ؟ ثم عدد عليه الصلاة والزكاة ونحو هذا ، ثم قال : أتجد هذا فى كتاب الله مفسرا ؟ إن كتاب الله أبهم هذا ، وإن السنة تفسر هذا »[3] .

وننتهى من هذا إلى أن الرسول ﷺ ، لم يفسر آيات القرآن كلها ، أو حتى معظمها ، وقد بين الزركشى والسيوطى السر فى ذلك فساقا ما ساقاه من قول الخوبى ، كما أدركه الرافعى إذ يقول : « ... لو كان ﷺ فسر للعرب بما تحتمله وتطيقه أفهامهم ، لجمد القرآن جمودا تهدمه عليه الأزمنة والعصور بآلاتها ووسائلها ، فإن كلام الرسول نص قاطع ، ولكنه ترك تاريخ الإنسانية يفسر كتاب الإنسانية ، فتأمل حكمة ذلك السكوت ، فهى إعجاز لا يكابر فيه إلا من قلع مخه من رأسه ، والقرآن كتاب كل عصر وله فى كل دهر دليل من الدهر على الإعجاز »[4] ، ولا يبعد عن هذا كثيرا تعليل آخر يقول : « لو فسر رسول الله ﷺ آيات القرآن كلها لمعاصريه من العرب ، لالتزم فى تفسيره بدائرة

---

(1) الإتقان ٣٠٩/٢ - ٣١٠ .

(2 ، 3) الجامع لأحكام القرآن ١٠٩/١٠ ، ٣٣/١ .

(4) إعجاز القرآن - مصطفى صادق الرافعى ص ١١ ، ١٧٣ طبع الاستقامة الخامسة سنة ١٩٥٢ م .

معارفهم فى شتى نواحى المعرفة البشرية ، وإلا لحدثهم بما لا يفهمونه ولا تدركه عقولهم ، ولا يقع منهم تحت سمع أو بصر أو إدراك ... وهنا كان تفسير القرآن سيجمد جمودا ينسحب على النص القرآنى نفسه بحيث تفوت أغراض كثيرة غاية فى الأهمية والاعتبار ، من حيث حيوية النص القرآنى ، وثراؤه التعبيرى الذى لا ينفد ومن حيث قصور معانيه عن مجاراة تطور البشرية فى شتى مجالاتها »[1] .

(١) بحوث فى الدين والوحى والقرآن - د. محمد بلتاجى ص ٢٢٢ - ٢٢٣ طبع العثمانية سنة ١٩٧٢ م .

فهم الصحابة للقرآن وتفسيرهم له

قلنا من قبل إن الصحابة قد فهموا القرآن الكريم إجمالا ، وقليل منهم من استشرف لمعرفة تفصيلاته ودقائقه ، من رسول الله ﷺ ، وأقل منهم من رزق الفهم الصحيح بعد البحث والنظر ، وليس هذا التفاوت بقادح فى أذهان الصحابة وصحة فهمهم للقرآن عامة ، إذ إنه راجع إلى اللغة نفسها ، وهى من أوسع الألسنة مذهبا وأكثرها ألفاظا ، ولا يحيط بها غير نبى معصوم[1] ، ولا بأس بغروب بعض ألفاظها على بعض الصحابة ما دام ذلك لا يذهب على عامتها كما يقول الشافعى[2] ، ومن الطبيعى أن تختلف حظوظ أهل اللغة فى فهمها وإدراك أسرارها ، وليس بمقدور قوم أن يفهموا كل ما يكتب بلغتهم من العلوم على حد سواء فإذا كانت هذه اللغة هى العربية كان الأمر شاقا وعسيرا ، ولابد أن يكون الحال أعسر وأشق إذا كانت هذه العربية هى لغة القرآن التى جمعت كثيرا من لغات العرب وطرائقهم فى التعبير ، لذلك لم يكن الصحابة على درجة واحدة فى العلم والمعرفة والذكاء فى فهم القرآن ، فما يشكل على بعضهم ، يكون واضحا جليا عند غيرهم ، وما يخفى من الألفاظ على هؤلاء ، يكون ظاهرا عند أولئك ، ولم يخرج عن هذا كبار الصحابة والقريبون من الرسول ﷺ .

يروى سعيد بن المسيب بينما عمر بن الخطاب على المنبر قال : أيها الناس ما تقولون فى قول الله عز وجل : ﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ ﴾ (٤٧ النحل) فسكت الناس ، فقال شيخ من هذيل : هى لغتنا ياأمير المؤمنين التخوف

(١ ، ٢) الإتقان - السيوطى ٢٣٢/١ .

التنقص ، فخرج رجل فقال : يافلان ما فعل دينك ؟ قال : تخوفته أى تنقصته ، فرجع فأخبر عمر ، فقال عمر : أتعرف العرب ذلك فى أشعارهم ؟ قال : نعم . قال : شاعرنا أبو بكر الهذلى يصف ناقة تنقص السير سنامها بعد اكتنازه :

تخوف الرحل منها تامكا قردا ... كما تخوف عود النبعة السفن

فقال عمر : « يأيها الناس عليكم بديوانكم شعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم ومعانى كلامكم »[1] ، وأخرج أبو عبيد من طريق مجاهد عن ابن عباس قال : « كنت لا أدرى ما فاطر السماوات ، حتى أتانى أعرابيان يتخاصمان فى بئر ، فقال أحدهما : أنا فطرتها ، يقول : أنا ابتدأتها »[2] .

فإذا كان عمر بن الخطاب يخفى عليه معنى التخوف حتى يسأل عنه الناس ، وابن عباس – ترجمان القرآن – لا يظهر له معنى فاطر إلا بعد سماعها من غيره – فكيف شأن غيرهما من الصحابة ؟ ومثل لفظة فاطر كثير مما غرب على ابن عباس من ألفاظ القرآن الكريم[3] ، لقد اكتفى كثير منهم بالمعنى الإجمالى للآية ولم يحاولوا إجهاد أنفسهم فى فهم دقائقها فكفاهم أن يعلموا من قوله تعالى : ﴿ وفاكهةً وأباً ﴾ (٣١ عبس) أنه تعداد للنعم التى أنعم الله بها عليهم[4] ، وأظهر ما يدل على تفاوت فهمهم لنصوص القرآن ما روى أن الصحابة فرحوا عند نزول قوله تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِيناً ﴾ (٣ المائدة) حيث ظنوا أنها مجرد إخبار وبشرى بكمال الدين ، ولكن عمر بكى وقال : ما بعد الكمال إلا النقص مستشعرا نعى النبى ﷺ[5] ، وروى البخارى عن ابن عباس قال : كان عمر يدخلنى مع

---

(١) الجامع لأحكام القرآن – القرطبى ١١٠/١٠ – ١١١ .
(٢ ، ٣) الإتقان – السيوطى ١٩٦/١ .
(٤) التفسير والمفسرون – الذهبى ص ٣٥ .
(٥) الموافقات – الشاطبى ٣٨٤/٣ .

أشياخ بدر ، فكأن بعضهم وجد فى نفسه ، وقال : « لِمَ يدخل هذا معنا وإن لنا أبناء مثله ؟ فقال عمر : إنه من أعلمكم ، فدعاهم ذات يوم فأدخلنى معهم ، فما رأيت أنه دعانى فيهم إلا ليريهم ، فقال : ما تقولون فى قوله تعالى : ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴾ (١ النصر) فقال بعضهم : أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا ، وسكت بعضهم ولم يقل شيئا ، فقال لى : أكذلك تقول ياابن عباس ؟ فقلت : لا ، فقال : ما تقول ؟ قلت : هو أجل رسول الله ﷺ ، أعلمه الله له ، قال إذا جاء نصر الله والفتح فذلك علامة أجلك فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا . فقال عمر : لا أعلم منها إلا ما تقول »[1] .

ولقد أعان بعض الصحابة على فهم القرآن ، عدة عوامل منها معرفتهم بعادات العرب وتقاليدهم ، ومعرفة طرائق اللغة العربية وأسرارها فى التعبير ثم معرفة أسباب النزول وما أحاط بالآيات من ظروف وملابسات تعين على فهمها ، ولهذا قالوا معرفة سبب نزول الآية يعين على فهمها ، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب[2] ثم ما يعطاه أحدهم من فهم وسعة إدراك يمكنه من الوصول إلى مراد الآيات . روى البخارى عن أبى جحيفة قال : قلت لعلى رضى الله عنه : هل عندكم شيء من الوحى إلا ما فى كتاب الله ؟ قال : لا والذى فلق الحبة وبرأ النسمة ، ما أعلمه إلا فهمايعطيه الله رجلا فى القرآن ، وما فى هذه الصحيفة ، قلت : وما فى هذه الصحيفة ؟ قال : العقل ، وفكاك الأسير ، وألا يقتل مسلم بكافر[3] ، ويقول مسروق : « جالست أصحاب محمد ﷺ ، فوجدتهم كالإخاذ – يعنى الغدير – فالإخاذ يروى الرجل ، والإخاذ يروى الرجلين ، والإخاذ يروى العشرة ، والإخاذ يروى المائة والإخاذ لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم »[4] .

---

(١) صحيح البخارى ٦ – ١٧٩ طبع الأميرية ببولاق سنة ١٣١٢ هـ .
(٢) الإتقان ٤٨/١ .
(٣) الصحيح – باب الجهاد ٦٩/٤ .
(٤) الجامع لأحكام القرآن القرطبى ٣٥/١ .

هكذا كان فهم الصحابة للقرآن الكريم ، وهكذا كان تفاوت حظوظهم فيه ، ومما لا شك فيه أن فهمهم له قد اقترن بالعمل والتطبيق ، ورسول الله ﷺ بين أظهرهم يرشدهم ويوجههم ، فعاشوا معانى القرآن علما وعملا ، ولما كان هؤلاء قد توزعت أدوارهم من حول الرسول ﷺ فى بناء الحياة الدينية والاجتماعية ، فقد تفاوتت بالتالى أنصباؤهم من التفسير الذى تلقوه عنه علما وعملا ، ووجدنا منهم من اشتهر بالتفسير ، وحمل لواءه إلى الأجيال التالية ، ومنهم من قلت بضاعته فى هذا الشأن ، لكنهم فى عمومهم قد امتازوا على الأجيال التالية لهم ، حيث حملوا إليهم كتاب ربهم ، وحملوا معه سنة نبيهم بما فيها من البيان والتفسير كما حملوا إليهم ما شاهدوه من الظروف والأحوال التى أحاطت بنزول الوحى ، وتواريخ النزول وعلاقتها بمواقف من حياة النبى ﷺ ، ومواقعها من نسبة بعضها لبعض بالتقدم والتأخر ، وتفاصيل الأحوال العامة ، والخاصة التى اتصلت بها(١) ، وغير ذلك من الأمور النقلية التى يتوقف عليها الفهم الصحيح للقرآن الكريم .

على أن الصحابة قد تناقلوا فيما بينهم ، تفسير الرسول ﷺ ، وما فهموه من القرآن وأقرهم عليه ، كما هو الشأن فى تناقلهم للأحاديث والآثار التى رووها عنه ، على ما وردت به وصايا الرسول ﷺ(٢) ، وقد عد السيوطى من اشتهر بالتفسير منهم ، وإن قلت الرواية عن أكثرهم ، فذكر الخلفاء الأربعة وعبدالله بن مسعود وأبى بن كعب وعبدالله بن عباس وزيد بن ثابت وأباموسى الأشعرى وعبدالله بن الزبير(٣) ، وممن يذكر منهم فى هذا المجال ولم يشتهر عنه ذلك أنس بن

---

(١) التفسير ورجاله - ابن عاشور ص ١٢ .

(٢) مثل قوله : « ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب » . « نضر الله امرءا سمع مقالتى فوعاها فأداها كما وعاها » . « احفظوه وأخبروه من وراءكم » وما فى معناها من أحاديث وآثار راجع : الفتح الربانى ١٦٤/١ - ١٦٦ . طبع دار الشهاب بالقاهرة د.ت .

(٣) الإتقان ٣١٨/٢ .

مالك وأبو هريرة وعبدالله بن عمر وجابر بن عبدالله وعائشة وعبدالله بن عمرو ابن العاص .

وقد اعتمد هؤلاء فى تفاسيرهم على ما سمعوه من الرسول ﷺ مباشرة أو عن بعضهم من بعض وعلى ما شاهدوه من أسباب النزول وملابساته ، كما اعتمدوا على ما فتح الله به عليهم من طريق الاجتهاد ، لكنهم لم يكونوا جميعا سواء فيما أثر عنهم من روايات فى التفسير ، فقد تملكت بعضهم الهيبة[1] من كتاب الله فتحرج من القول فيه ، كما شغل الخلفاء منهم بمهام الخلافة والفتوحات ، فضلا عن تقدم وفاة بعضهم قبل انفتاح المجتمع الإسلامى ، ودخول غير العرب فيه ، الأمر الذى جعل الخوض فى تفسير كتاب الله إليهم لا يعد ضرورة قائمة . ويفسر لنا كل ذلك قلة الرواية عن هؤلاء الأجلاء – خاصة الخلفاء الثلاثة الأول – ولذا فلا نجد غرابة فيما يقوله السيوطى : « أما الخلفاء فأكثر من روى عنه منهم على بن أبى طالب ، والرواية عن الثلاثة نزرة جدا ، ... ولا أحفظ عن أبى بكر فى التفسير إلا آثارا قليلة جدا لا تكاد تجاوز العشرة »[2] .

أما على بن أبى طالب ، فالرواية عنه كثيرة ، وذلك راجع إلى تأخر وفاته عن السابقين إلى الزمن الذى كثرت فيه حاجة المسلمين إلى التفسير ، بدخول الأعاجم فى الدين ، ثم فهمه العميق للدين وكتاب الله منذ أسلم صبيا ، ومصاهرته لرسول الله ﷺ ، وتربيته فى بيت النبوة ، فكان أعلم الصحابة بمواقع التنزيل ومعرفة التأويل ، وكثيرا ما كانوا يرجعون إليه فى ذلك ، قيل لعطاء : أكان

---

(١) راجع أمثلة لهذا التهيب عند الخليفتين أبى بكر وعمر وعبد الله بن عمر ، فى تفسير البغوى ط التقدم ١٧٥/٧ ، الإتقان – السيوطى ١٩٦/١ ، مقدمتان فى علوم القرآن – تحقيق آرثر جفرى ص ١٨٣ ، وربما كان هناك فرق بين تهيب الخليفتين ، وتحرجهما فى طبيعة ما يتعرضون لتفسيره نذكره قريبا .

(٢) الإتقان ٣١٨/٢ .

فى أصحاب محمد أعلم من على ؟ قال : لا ، والله لا أعلمه ، وروى معمر عن وهب عن أبى الطفيل قال : شهدت عليا يخطب وهو يقول : « سلونى فو الله لا تسألون عن شىء إلا أخبرتكم ، وسلونى عن كتاب الله ، فو الله ما من آية إلا وأنا أعلم أبليل نزلت أم بنهار ، أم فى سهل أم فى جبل » ، وعن ابن مسعود قال : « إن القرآن أنزل على سبعة أحرف ، ما منها حرف إلا وله ظهر وبطن ، وإن على بن أبى طالب عنده من الظاهر والباطن »[1] ، والآثار كثيرة فى الدلالة على صدارته فى التفسير ، والصحيح من الروايات عنه كثير أيضا – وإن روج له الغلاة من الشيعة خاصة ما روى عنه من طريق الأثبات من أهل بيته ، كعلى زين العابدين بن الحسين أو من طريق ابن أبى الحسين عن أبى الطفيل ، أو أصحاب ابن مسعود كعبيدة السلمانى وشريح وغيرهما » .

يقول على فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِ إِيمَاناً ... ﴾ (١٢٤ التوبة) « إن الإيمان يبدو لمظة بيضاء فى القلب ، فكلما ازداد الإيمان عظما ازداد ذلك البياض ، حتى يبيض القلب كله ، وإن النفاق يبدو لمظة سوداء فى القلب ، فكلما ازداد النفاق ازداد بذلك السواد ، حتى يسود القلب كله ، وإيم الله لو شققتم عن قلب مؤمن لوجدتموه أبيض ، ولو شققتم عن قلب منافق لوجدتموه أسود »[2] . ويروى عنه فى قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ (٣٤ التوبة) « كل مال زاد على أربعة آلاف درهم فهو كنز ، أديت منه الزكاة ، أم لم تؤد ، وما دونها نفقة »[3] .

ومن الرواية عن الخليفتين – والتى تعكس تهيبهما التفسير ما يرويه الشعبى قال : « سئل أبو بكر عن الكلالة فقال : إنى سأقول فيها برأيى ، فإن كان صوابا

---

(١) الإتقان ٣١٩/٢ .
(٢) تفسير البغوى ط المنار ٢٧٣/٤ .
(٣) السابق ١٥٣/٤ .

فمن الله ، وإن كان خطأ فمنى ومن الشيطان ، أراه ما خلا الوالد والولد »[1] ، يقول الشعبى : « ... فلما استخلف عمر قال : إنى لأستحى من الله أن أرد شيئا قاله أبو بكر » ، ثم يتردد عمر فيرجع آخر عهده عن هذا القول ، ويذهب إلى أن الكلالة من لا ولد له[2] ، ويقول : « وإنى إن أعش أقضى فيها بقضية يقضى بها من يقرأ القرآن ومن لا يقرأ » ، ثم يقول : « ثلاث لأن يكون النبى ﷺ بينهن لنا أحب إلينا من الدنيا وما فيها ، الكلالة وأبواب الربا والخلافة »[3] .

وأخرج أبو نعيم عن محمد بن كعب القرظى عن ابن عباس أن عمر بن الخطاب جلس فى رهط من الصحابة فذكروا ليلة القدر ، فتكلم كل بما عنده ، فقال عمر : « مالك ياابن عباس صامت لا تتكلم ؟ تكلم ولا تمنعك الحداثة ، قال ابن عباس : فقلت ياأمير المؤمنين ، إن الله وتر يحب الوتر ، فجعل أيام الدنيا تدور على سبع ، وخلق أرزاقنا من سبع ، وخلق فوقنا سبعا وتحتنا سبعا ... فأراها فى السبع الأواخر من رمضان ، فتعجب عمر وقال : ما وافقنى فيها أحد إلا هذا الغلام الذى لم تستو شئون رأسه »[4] .

أما الصحابة الثلاثة الذين كثرت الرواية عنهم بكثرة تلاميذهم الآخذين عنهم والناشرين لعلمهم فهم عبدالله بن مسعود وأبىّ بن كعب وعبدالله بن عباس ، فقد اجتمعت فيهم الجرأة فى الاجتهاد ، وقوة الفهم للغة العربية ، وإذا كان الأولان قد فاقا ابن عباس فى طول صحبتهم لرسول الله ﷺ ، ومخالطتهم له ، وتعرفهم للحوادث والمناسبات التى نزلت فيها الآيات – فإن ابن عباس على قصر ما أدركه من ذلك[5] ، قد استطاع أن يلفت نظر الرسول ﷺ بلمحات

(١ ، ٢) شرح السنة – البغوى ٢/٩٠ ب ، وانظر أمثلة لتفسير أبى بكر آيات المواريث فى تفسير البغوى ط المنار ٢/٣٧٣ .

(٣) تفسير البغوى ط التقدم ١/٤١١ .

(٤) الإتقان – السيوطى ٢/٣٢٠ .

(٥) يقال إن النبى ﷺ توفى ولابن عباس ثلاث أو خمس عشرة سنة .

ذكية ، ومعالم نجابة مبكرة ، حتى اختصه بدعوته المباركة : « اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل » . واستطاع ابن عباس أن يعوض ما فاته من طول الصحبة ، فلازم كبار الصحابة وأخذ عنهم ، روى عنه أنه قال : « ما أخذت من تفسير القرآن فعن على بن أبى طالب »[1] . ويقول : « لم أزل حريصا على أن أسال عمر بن الخطاب عن المرأتين من أزواج النبى ﷺ اللتين قال الله فيهما : ﴿ إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ ... ﴾ (٤ التحريم) ولم أزل أتلطف له حتى عرفت أنهما حفصة وعائشة »[2] .

ويمكن أن يقال – دون مبالغة – إن حداثة ابن عباس واختلاطه بالناشئين من التابعين بعد تكوينه العلمى على أيدى كبار الصحابة ، ثم وفاة المفسرين السابقين عليه – أتاح له ذلك كله علو المنزلة فى جيل لم يجد الناس فيه مفزعا للحديث فى التفسير أتم اضطلاعا به منه ، « ولم يبق عند منتصف القرن الأول من الهجرة من بين الصحابة وغيرهم ، إلا مذعن لابن عباس ، مسلم له مقدرته الموفقة ، وموهبته العجيبة ، وعلمه الواسع فى تفسير القرآن »[3] .

يروى عن ابن عمر أن رجلا أتاه يسأله عن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما ، فقال : اذهب إلى ابن عباس فاسأله ، ثم تعال فأخبرنى ، فذهب فسأله فقال : كانت السماوات رتقا لا تمطر ، وكانت الأرض رتقا لا تنبت ، ففتق هذه بالمطر وهذه بالنبات ، فرجع إلى ابن عمر فأخبره فقال : « قد كنت أقول ما يعجبنى جراءة ابن عباس على تفسير القرآن ، فالآن قد علمت أنه أوتى علما »[4] ، ولهذا كانت منزلة ابن عباس عند عمر كبيرة ، وكان يقدمه على أشياخ بدر ويفضله عليهم فى المجلس ، ويقدره على بن أبى طالب فيصفه فى التفسير

---

(١) مقدمتان فى علوم القرآن ارثر جفرى ص ٢٦٣ .
(٢) الجامع لأحكام القرآن القرطبى ١/٢٢ .
(٣) التفسير ورجاله ابن عاشور ص ١٦ .
(٤) الإتقان السيوطى ٢ [illegible] ٣٢ .

بقوله : « كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق »[1] ، ويفزع إليه التابعون فيما أشكل عليهم ، يروى الطبرى عن سعيد بن جبير قال : « قال يهودى بالكوفة – وأنا أتجهز للحج – إنى أراك رجلا تتبع العلم ، فأخبرنى أى الأجلين قضى موسى ؟ قلت لا أعلم ، وأنا الآن قادم على حبر العرب فسائله عن ذلك ، فلما قدمت مكة سألت ابن عباس عن ذلك فقال : قضى أكثرهما وأطيبهما ؛ إن النبى إذا وعد لم يخلف ، قال سعيد فقدمت العراق فأخبرت اليهودى فقال : صدق وما أنزل على موسى ، هذا والله العالم »[2] .

على أننا نجد ابن عباس – وقد تهيب كثير من الصحابة قبله القول فى القرآن – يقف على قمة من يرون أن كلام العرب يوضح ما غمض من ألفاظ القرآن ، وأن الشعر ديوان العرب ، فإذا خفى علينا الحرف من القرآن – الذى نزل بلغة العرب – رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه[3] ، وينقل الطبرى قوله : « إذا تعاجم شيء من القرآن فانظروا فى الشعر فإن الشعر عربى »[4] ، ويدل على ذلك ما رواه أبو صالح قال : سمعت ابن عباس ينشد الناس هذا البيت فى قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ ﴾(٤٨ إبراهيم) :

وما الناس بالناس الذين عهدتهم وما الدار بالدار التى كنت أعرف[5]

وما لنا نذهب بعيدا ، وهذه مساءلات نافع بن الأزرق التى أربت على المائتين ، أشهر من أن يشار إليها ، ويذكر السيوطى بدء الحوار بينه وبين ابن عباس مصدرا له بسنده الطويل قال : « ... بينا عبدالله بن عباس جالس بفناء الكعبة قد اكتنفه الناس يسألونه عن التفسير فقال نافع بن الأزرق لنجدة بن عويمر : قم بنا إلى هذا

---

(١) لإصابة فى تمييز الصحابة ابن حجر ١٤٦/٤ .
(٢) تفسير الطبرى ٤٣/٢٠ طبع الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٨هـ .
(٣) راجع : الإتقان ٢٠٦/١ ، تاريخ آداب العرب – الرافعى ٣٣٥/١ الطبعة الثانية .
(٤) التفسير ورجاله ابن عاشور ص ١٧ .
(٥) مقدمتان فى علوم القرآن تحقيق آرثر جفرى ص ١٩٩ – الطبعة الثانية سنة ١٩٧٢ م .

الذى يجترىء على تفسير القرآن بما لا علم له به ، فقاما إليه فقالا : إنا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله ، فتفسرها لنا ، وتأتينا بمصادقه من كلام العرب ، فإن الله تعالى إنما أنزل القرآن بلسان عربى مبين ، فقال ابن عباس : سلانى عما بدا لكما ، فقال نافع : أخبرنى عن قوله تعالى : ﴿ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ ﴾ (٣٧ المعارج) ؟ قال : العزون حلق الرفاق . قال نافع : هل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم أما سمعت عبيد بن الأبرص وهو يقول :

فجاءوا يهرعون إليه حتى يكونوا حول منبره عزينا؟[1]

وتقتضينا الأمانة – قبل القول بأن هذا المنهج اللغوى فى تفسير القرآن من صنع ابن عباس ، وهو الذى أرسى دعائمه – أن نقول : إن بذورا من هذا المنهج ، قد ألقاها الرسول ﷺ ، والخليفة الثانى عمر بن الخطاب ، روى ابن عباس أن رجلا سأل النبى ﷺ فقال : « أى علم القرآن أفضل ؟ فقال : عربيته ، فالتمسوها فى الشعر »[2] ، وقال عمر : « يأيها الناس عليكم بديوانكم شعر الجاهلية ، فإن فيه تفسير كتابكم ومعانى كلامكم »[3] ، ولعل عمر قد شغل عن تطبيق هذا المنهج لضيق وقته ، وانشغاله بقضايا المسلمين ، ونواحى شريعتهم ، فاهتم بجانب آخر رأى أن ضرورته للناس ملحة ، وهذا ما جعله يبحث ويلح فى البحث للتعرف على معنى الكلالة ، ويود أن لو كان الرسول ﷺ ، قد بين لهم أبواب الربا ، ومسائل الجد ، والكلالة[4] ، أما ما لم يكن ضروريا من الآيات فقد كان يصرف نظره عنه ، تاركا ذلك لمدارك الناس وعقولهم تتبينه بالرجوع إلى لغتهم[5] .

---

(١) الإتقان ٢٠٦/١ .
(٢) مقدمتان فى علوم القرآن ص ٢٦١ .
(٣) الجامع لأحكام القرآن – القرطبى ١١١/١٠ .
(٤) تفسير البغوى – ط التقدم ٤١١/١ .
(٥) راجع موقف عمر من لفظ « الأب » المرجع السابق ١٧٥/٧ .

وامتدادا لهذا المنهج عند ابن عباس نجده كثيرا ما كان يفسر الكلمات ببيان أنها معربة عن لغة أخرى ، ويرجع بها إلى اللغة التى عربت عنها ، فيبين معناها فيها[١] ، حتى لقد قيل فى شأنه : « إنه هو الذى أبدع الطريقة اللغوية لتفسير القرآن »[٢] ، ولم تقف ثقافة ابن عباس عند حد المعارف اللغوية ، أو غيرها ؛ إذ شملت جوانب كثيرة من المعرفة سخرها جميعها لخدمة التفسير القرآنى[٣] ، حتى ليقول : إنى لآتى على آية من كتاب الله تعالى ، فوددت أن المسلمين كلهم يعلمون منها مثل ما أعلم[٤] .

وهنا يمكن أن نقول إن تفسير ابن عباس ، اتصل بعناصر زائدة على ما سبقه من عناصر فى تفاسير الصحابة ، فإذا أضفنا إلى العنصر اللغوى عنده ، عنصر الأخبار التى لم تجىء فى حديث النبى ﷺ ، مما يرجع فيه إلى مصادر المعرفة المتوفرة يومئذ ، من التاريخ العام ، وأخبار الأمم – لا سيما اليهود والنصارى[٥] – ، أمكن أن نفهم كيف تلون التفسير الأثرى على يديه ، ودخلت فيه تفسيرات ترجع فى أساسها إلى الفهم اللغوى لألفاظ القرآن وأساليبه ، مما تختلف فيه الأفهام والتقادير ، كما ترجع إلى المعرفة التى تأتى من التواريخ والكتب السماوية القديمة ، والتى سميت فيما بعد بالإسرائيليات[٦] .

ولدخول هذين العنصرين فى التفسير على يد ابن عباس ، وما يرجع إليهما من الاختلاف فى التفسير المروى – وجدنا الروايات الكثيرة المختلفة فى نسبة الأقوال إلى ابن عباس أو إلى تلميذ من تلامذته ، ويهمنا هنا أن نشير إلى أن

---

(١) التفسير ورجاله – ابن عاشور ص ١٧ .

(٢) المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن – جولد تسيهر ص ٦٩ ترجمة النجار طبع /١٩٥٤ م .

(٣) انظر هذه الجوانب فى رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة – أسد الغابة – ابن الأثير ١٩٣/٣ طبع جمعية المعارف لسنة ١٢٨٦ هـ .

(٤) الإصابة فى تمييز الصحابة – ابن حجر ١٥٠/٤ .

(٥) التفسير ورجاله – ابن عاشور ص ١٧ .

(٦) التفسير ورجاله – ابن عاشور ص ١٧ – ١٨ بتصرف فى العبارة .

العوامل السياسية بالإضافة إلى مكانة ابن عباس فى التفسير – جعلت كثيرا من المتذلفين ينسبون إليه أقوالا لم تصدر منه حقيقة ، وينقل السيوطى عن الخليلى قوله : « وهذه التفاسير الطوال التى أسندوها إلى ابن عباس غير مرضية ، ورواتها مجاهيل كتفسير جويبر عن الضحاك عن ابن عباس[1] ، وقد جمع الفيروزابادى جزءا كبيرا من هذا التفسير وهو مطبوع بهامش الدر المنثور للسيوطى باسم « تنوير المقباس من تفسير ابن عباس » وعامته مروى من طريق محمد بن مروان السدى الصغير عن محمد بن السائب الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس ، وهى طريق واهية ضعيفة وتسمى بسلسلة الكذب[2] ، وإذا صح عن الشافعى ما يرويه ابن عبد الحكم قال : « سمعت الشافعى يقول : لم يثبت عن ابن عباس فى التفسير إلا شبيه بمائة حديث »[3] ، أمكن أن نعلم مقدار الجرأة فى الوضع على ابن عباس ؛ ولهذا يجب أن تؤخذ الأقوال المنسوبة إليه بحذر شديد ، ويتحرى فيها الطرق الصحيحة التى صححها العلماء بهذا الشأن وارتضوها ، وهذه هى الطرق وحكمهم عليها :

١ – طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس ، وهى أجود الطرق عنه ، ولا يضيرها إرسال ابن أبى طلحة عن ابن عباس بعد أن عرفت الواسطة بينهما ، وهو مجاهد التابعى ، وقد اعتمد على هذه الطريق البخارى ومسلم وأصحاب السنن وغيرهم ، قال الإمام أحمد بن حنبل : « بمصر صحيفة فى التفسير رواها على بن أبى طلحة ، لو رحل رجل فيها إلى مصر قاصدا ما كان كثيرا » .

٢ – طريق قيس بن مسلم الكوفى عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ، وهى جيدة على شرط الشيخين وكثيرا ما يخرج منها الحاكم فى مستدركه .

(١ ، ٢ ، ٣) الإتقان – السيوطى ٣٢١/٢ – ٣٢٢ .

٣ – طريق محمد بن إسحق صاحب السير عن محمد بن أبى محمد مولى آل زيد بن ثابت عن عكرمة أو سعيد بن جبير عن ابن عباس ، وهى جيدة وإسنادها حسن ، أخرج منها ابن جرير وابن أبى حاتم .

٤ – طريق إسماعيل بن عبدالرحمن السدى الكبير عن أبى مالك أو أبى صالح عن ابن عباس ، وحديث إسماعيل عند مسلم وأصحاب السنن ، لكن تفسيره جمعه أسباط بن نصر وهو غير متفق عليه .

٥ – طريق عبدالملك بن جريج عن ابن عباس ، وهى تحتاج إلى دقة فى البحث ، لأنه لم يقصد الصحة فيما جمع ، وقد روى محمد بن ثور عن ابن جريج ثلاثة أجزاء كبار ، وروى عنه الحجاج بن محمد جزءا صحيحا متفقا عليه ، وأطول ما يروى عنه – وفيه نظر – ما جاء عن بكر بن سهل الدمياطى عن عبد الغنى بن سعيد عن موسى بن محمد عن ابن جريج .

٦ – طريق الضحاك بن مزاحم الهلالى عن ابن عباس ، وهى غير مرضية ، سواء ما جاء منها عن جويبر عن الضحاك ، أو ما جاء عن بشر بن عمارة عن أبى روق عن الضحاك .

٧ – طريق عطية العوفى عن ابن عباس ، وهى غير مرضية أيضا ، لأن عطية ضعيف ليس بواه[1] .

٨ – وأوهى الطرق طريق محمد بن السائب الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس ، قال السيوطى : « اتهموه بالكذب وقد مرض فقال لأصحابه فى مرضه : كل شىء حدثتكم عن أبى صالح كذب[2] ، وقد روى تفسيره من هو أضعف منه ، وهو محمد بن مروان السدى الصغير ، قالوا فيه : إنه يضع

---

(١) راجع فى هذه الطرق : الإتقان – السيوطى ٣٢١/٢ – ٣٢٢ .
(٢) الدر المنثور – السيوطى ٤٢٣/٦ طبع الميمنية بمصر سنة ١٣٠٦هـ .

الحديث ، قال السيوطى : فإن انضم إلى طريق الكلبى فهى سلسلة الكذب[1] .

٩ - ومن الطرق الواهية طريق مقاتل بن سليمان الخراسانى عن الضحاك أو مجاهد عن ابن عباس ، ومقاتل لم يوثقه أحد ، وفضلوا عليه الكلبى ؛ لما فيه من المذاهب الردية فقد اشتهر عنه التجسيم والتشبيه[2] .

والناظر فى هذه الطرق يرى أن الضعف فى بعضها لم يكن من ابن عباس ، وإنما من الراوى عنه المفترى عليه فإذا وجد فى أصحابه من اشتهر بالصدق والثقة ، كمجاهد وعكرمة وطاووس وعطاء وابن جبير - فقد وجد فيهم من كان أصحاب الحديث منهم على حذر ، كالضحاك وعطية العوفى والسدى الكبير . كما يلاحظ أن هذه الطرق جميعها تنتهى إلى أصحاب ابن عباس من التابعين ، الذين كونوا مدرسة تفسيرية بمكة فى ذلك العهد المبكر ، وقد كان هؤلاء ومعهم غيرهم ممن تتلمذ على عبدالله بن مسعود وأبىّ بن كعب - يمثلون جيل التابعين ، الذين يرجع إليهم الفضل فى استخراج علم الصحابة وتفاسيرهم ، عن طريق الأسئلة التى وجهوها إليهم ، وحفظهم ما سمعوه عنهم لينقلوه بالرواية إلى الأجيال التالية ، وقد أضاف هؤلاء التابعون إلى هذا العلم ما وصلوا إليه باجتهادهم ونظرهم بعد تعلمهم وخبرتهم وسؤال التلاميذ لهم من أتباع التابعين الذين ازدادت حاجتهم إلى التفسير ؛ ولهذا نجد إلى جانب ما أثر من التفسير عن الرسول ﷺ وعن الصحابة - تفسيرا للتابعين مستقلا عما رووه عن السابقين .

ويجيء بعد ابن عباس فى التفسير من حيث كثرة الرواية عنه عبدالله بن مسعود الذى قال : لقد رأيتنى سادس ستة ما على ظهر الأرض مسلم غيرنا ، والذى كان أول من جهر بالقرآن بمكة ، وأسمعه قريشا بعد رسول الله ﷺ ،

---

(١) الإتقان ٣٢٢/٢ .

(٢) الإتقان ٣٢٢/٢ وانظر إيثار الحق على الخلق - أبو عبد الله اليمانى ص ١٥٩ - طبع الآداب والمؤيد سنة ١٣١٨ هـ .

وقد أنزله الرسول ﷺ منزلة كريمة ، فكان يخدمه فى أكثر شئونه ، حتى ظنه بعضهم من أهل بيته ، فعن أبى موسى الأشعرى قال : « قدمت أنا وأخى من اليمن ، فمكثنا حينا لا نرى ابن مسعود وأمه إلا من أهل بيت رسول الله ﷺ ؛ لما نرى من كثرة دخوله وأمه عليه ولزومه له »[1] . ومن هنا فقد أتيح له أن يعلم من شئون الرسالة والقرآن ما لم يتح لغيره ، وكان أحفظ الصحابة لكتاب الله ، قال فيه ﷺ : « من سره أن يقرأ القرآن رطبا كما أنزل ، فليقرأه على قراء ابن أم عبد »[2] .

وقد عرف الصحابة الكبار لابن مسعود منزلته وعلمه ، فحين سيّره عمر إلى الكوفة كتب إلى أهلها : « إنى قد بعثت عمار بن ياسر أميرا ، وعبدالله بن مسعود معلما ووزيرا ، وهما من النجباء من أهل بدر ، فاقتدوا بهما واسمعوا وأطيعوا قولهما ، وقد آثرتكم بعبدالله على نفسى » ولما قدم على الكوفة حضره قوم قالوا : « ياأمير المؤمنين : ما رأينا رجلا أحسن خلقا ولا أرفق تعليما ،ولا أحسن مجالسة ولا أشد ورعا من ابن مسعود ، قال علىّ : أنشدكم الله أهو الصدق من قلوبكم ؟ قالوا : نعم . قال : اللهم أشهد أنى أقول مثل ما قالوا وأفضل »[3] .

ولم يكن ذلك كثيرا على ابن مسعود الذى قال : والذى لا إله غيره ، ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيم نزلت ، وأين نزلت ، ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله منى تناله المطايا لأتيته ، وعن أبى البخترى قال : قالوا لعلى : أخبرنا عن ابن مسعود ! قال : علم القرآن والسنة ، ثم انتهى ، وكفى بذلك علما[4] ، وقال أبو وائل : « لما حرق عثمان المصاحف ، بلغ ذلك عبدالله فقال :

---

(١) أسد الغابة - ابن الأثير ٢٥٨/٣ - ٢٥٩ .
(٢) المسند - ابن حنبل ٧/١ .
(٣) أسد الغابة - ابن الأثير ٢٥٨/٣ .
(٤) الإتقان - السيوطى ٣١٩/٢ .

لقد علم أصحاب محمد أنى أعلمهم بكتاب الله وما أنا بخيرهم ... قال : فقمت إلى الحلق أسمع ما يقولون ، فما سمعت أحدا من أصحاب محمد ينكر ذلك عليه »[1] . وغير ذلك كثير من الآثار الشاهدة بعلمه الواسع بكتاب الله وأسباب نزوله ، وحرصه على تعرف ما عند غيره ، ولو لقى عنتا ومشقة .

وعامة تفسير ابن مسعود يرويه تلاميذه الكوفيون ، والرواية عنهم ليست صحيحة مطلقا ، وأصح الطرق إليه ماجاء من طريق الأعمش عن أبى الضحى عن مسروق عن ابن مسعود أو عن أبى وائل عن ابن مسعود ، ويلى هذين فى الصحة ما جاء من طريق مجاهد عن أبى معمر عن ابن مسعود ، وقد أخرج البخارى من هذه الثلاثة[2] .

وهناك طرق غير مرضية ، وإن أخرج منها ابن جرير فى تفسيره كطريق السدى الكبير عن مرة الهمذانى عن ابن مسعود ، وطريق أبى روق عن الضحاك عن ابن مسعود[3] ، وقد أشار السيوطى إلى الطريق الأولى ونقل قول ابن كثير فيها : « إن هذا الإسناد يروى به السدى أشياء فيها غرابة »[4] .

وإذا كان ابن عباس قد استطاع بين تلاميذه فى مكة أن يقيم دعائم منهجه اللغوى فى تفسير القرآن ، وسار عليه كثير من تلاميذه من بعده – فقد استطاع ابن مسعود أيضا فى الكوفة أن يصبغ تفسيره بلون آخر يتفق مع طبيعة البيئة الجديدة فى العراق ؛ إذ إن هذه البيئة قد تأثرت قبل الإسلام بثقافة الفرس المجاورين لهم ، فكانت أفكارهم تخالف ما كان عليه أهل الجزيرة العربية ، ومن ثم كانت مناقشاتهم الدائرة ، ومحاوراتهم لمعلمهم ابن مسعود تدور فى فلك آخر ، اضطر معه ابن مسعود أن يعمل رأيه ويجتهد فى فهم القرآن ، كما يجتهد فى استنباط

---

(١) أسد الغابة – ابن الأثير ٢٥٩/٣ .
(٢ ، ٣) التفسير والمفسرون – الذهبى ٨٧/١ – ٨٨ .
(٤) الإتقان – السيوطى ٣٢٢/٢ .

المسائل وأحكام الشريعة وهذه ظاهرة نجدها بكثرة فى فقه العراقيين وتفاسيرهم ، التى كان أساسها الأول ماروى عن ابن مسعود ، ويقول العلماء : إن ابن مسعود هو الذى وضع الأساس لهذه الطريقة فى الاستدلال ، ثم توارثها علماء العراق من بعده[١] .

فإذا أضفنا إلى ذلك ما أثر عنه من قراءات تختلف إلى حد ما عن القراءات المتواترة فى المصاحف العثمانية[٢] ، أمكن أن نفهم سر الأحكام الفقهية التى وردت عن أهل العراق وبنوها على هذه القراءات ، ويمكن أن يقال إن هذه القراءات روايات للتفسير وردت على لسان ابن مسعود فظنها تلامذته من القراءات ، كما يمكن أن يقال أيضا إنها بهذا الاعتبار كانت بداية لنشوء علم تفسير القرآن[٣] .

يروى علقمة بن قيس عن عبدالله بن مسعود قال : « لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات ، والمتفلجات[٤] للحسن ، المغيرات خلق الله » ، فبلغ ذلك امرأة من بنى أسد يقال لها أم يعقوب ، فجاءت فقالت : إنه بلغنى أنك لعنت كيت وكيت ، فقال : ومالى لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ ، وهو فى كتاب الله ؟ فقالت لقد قرأت ما بين اللوحين فما وجدت فيه ما تقول ؟ قال : لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه ، أما قرأت قوله تعالى : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ (٧ الحشر) قالت : بلى ، قال : فإنه نهى عنه[٥] .

---

(١) التفسير والمفسرون – الذهبى ١١٨/١ .

(٢) راجع قراءته للآيات ٤ آل عمران (تعالوا إلى كلمة عدل) بدل سواء ، ٣٨ المائدة (فاقطعوا أيمانهما) بدل أيديهما ، ٩٣ الإسراء (أو يكون لك بيت من ذهب) بدل زخرف .

(٣) تاريخ القرآن – د . عبد الصبور شاهين ص ١٤٧ .

(٤) الواشمات : النساء يغرزن الوجوه والأيدى ويذررن عليها الكحل فيتغير لونها ، والمستوشمات : اللائى يطلبن ذلك ، والمتنمصات اللائى يزلن شعر وجوههن ، والمتفلجات : اللائى يباعدن بين أسنانهن ، لسان العرب .

(٥) تفسير البغوى ط المنار ٢٨٩/٨ – ٢٩٠ .

أما الصحابي الثالث الذى كثرت الرواية عنه ، فهو أبى بن كعب الأنصارى ، أول من كتب الوحى لرسول الله ﷺ بعد هجرته إلى المدينة ، وكان مقدما فى القراءة لقول الرسول فيه : « ... وأقرؤهم أبىّ بن كعب » ، روى عن أنس بن مالك قال : إن النبى ﷺ قال لأبىّ : « إن الله أمرنى أن أقرأ عليك : ﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ (البينة رقم ٩٨) قال : آلله سمانى لك ؟ قال : نعم ، فجعل أبىّ يبكى » وفى رواية قيل لأبىّ : وفرحت بذلك ؟ قال : وما يمنعنى والله يقول : ﴿ قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا ﴾[١] (٥٨ يونس) .

وقد عدّ العلماء أبيًّا من المكثرين فى التفسير ، وربما مكنه من ذلك معرفته بمعانى كتب الله القديمة ؛ إذ كان حبرا[٢] من أحبار اليهود العارفين بأسرار هذه الكتب ؛ ولأنه من كتاب الوحى فقد تمكن من معرفة ناسخ القرآن ومنسوخه وأسباب نزوله ومواضعه ، ولا يعقل أن تمر عليه آية – وهو عارف بالأديان السابقة – لا يعقلها إلا ويكون قد سأل عنها النبى ﷺ[٣] ، ولهذا نجد أبيًّا يختص – من بين من بقى من الصحابة بالمدينة – بكثرة التلاميذ الذين أخذوا عنه علمه ، وكونوا مدرسة تعتمد على ما رووا عنه ، ومن أشهرهم أبو العالية وزيد بن أسلم ومحمد بن كعب القرظى ، وإن أخذ عنه الأخير بالواسطة .

ولم يسلم هذا الصحابى أيضا من الوضع عليه ؛ ولهذا نبه العلماء إلى الطرق الصحيحة إلى تفسيره ، فيذكر السيوطى نسخة كبيرة من تفسير أبىّ إسنادها صحيح ، ويرويها أبو جعفر الرازى عن الربيع بن أنس عن أبى العالية عن أبىّ بن كعب ، وقد أخرج منها كثيرا ابن جرير وأحمد بن حنبل وغيرهما[٤] ، وهناك

---

(١) التفسير والمفسرون - الذهبى ٩٢/١ .
(٢) الحِبر بكسر الحاء وبفتح : العالم الصالح .
(٣) التفسير والمفسرون - الذهبى ٩٢/١ .
(٤) الإتقان ٣٢٢/٢ - ٣٢٣ .

طريق وكيع عن سفيان عن عبدالله بن محمد بن عقيل عن الطفيل بن أبىّ بن كعب عن أبيه وهذه يخرج منها الإمام أحمد فى مسنده[١] . ومن الطريق الأولى يروى أبو العالية عن أبىّ بن كعب أن المشركين قالوا لرسول الله ﷺ : انسب لنا ربك ، فأنزل الله تعالى : ﴿ قل هو الله أحد ، الله الصمد ﴾[٢] (الإخلاص رقم ١١٢) .

ولا نستطيع أن نقول بالنسبة لهذه المدرسة المدنية فى التفسير إنها أدخلت فيه لونا معينا ، وإن وجدنا عند أحد أفرادها وهو زيد بن أسلم جرأة فى التفسير والقول برأيه لكنا إذا تتبعنا هذا القول وجدناه يصدر من عبدالله بن عمر ، وقد عرفنا أنه كان من الورعين المتحرجين أن يقولوا فى القرآن برأيهم[٣] .

وقد اتخذت تفسيرات الصحابة جميعهم شكل الحديث من حيث الرواية والتلقى ، ولم تشمل آيات القرآن جميعها ، وإنما كانت تتناول ما يسألون عنه ، أو ما يبدو أنه غريب على أذهان بعضهم[٤] ، كما أنها لم تكن تخرج عن تفسير اللفظ بما يوضحه باختصار ، والاستشهاد له من اللغة – كما رأينا فى تفسير ابن عباس – وما يمكن أن يروى حوله من تفسير للرسول أو مناسبة للنزول ،

---

(١) التفسير والمفسرون – الذهبى ٩٣/١ .

(٢) تفسير البغوى ط المنار ٣٤٤/٩ .

(٣) مقدمتان فى علوم القرآن – تحقيق آرثر جفرى ص ١٨٣ .

(٤) لا يعارض هذا ما قاله ابن تيمية فى مقدمته فى أصول التفسير ص ٦ : « ومن التابعين من تلقى جميع التفسير عن الصحابة ، كما قال مجاهد عرضت المصحف على ابن عباس أقفه عند كل آية وأسأله عنها » إذ لا يعقل أن يسأله عن أشياء مما تعرفه العرب من كلامها ، أو مما لا يعذر أحد فى جهالته ولهذا عقب هذا النص بقوله : « والمقصود أن التابعين تلقوا التفسير عن الصحابة كما تلقوا عنهم علم السنة ، وإن كانوا قد يتكلمون فى بعض ذلك بالاستنباط والاستدلال كما يتكلمون فى بعض السنن بالاستنباط والاستدلال » . ويقول الدكتور عبد الحليم محمود : « إن كبار الصحابة لم يحاولوا تفسير القرآن على الوضع المألوف عندنا الآن ... وكانوا يرون أن القرآن فى انطلاقه الموحى ... يجب ألا تحده حدود ضيقة وألا تقيده قيود ذهنية بشرية ، ومن الخير أن يتصل الإنسان بالقرآن عن طريق مباشر وألا تكون صلته به عن طريق فلان أو فلان ، سفيان الثورى – ص ١٤٠ سلسلة أعلام العرب طبع الهيئة المصرية للكتاب سنة ١٩٧٠ .

ولأن الصحابة كانوا قريبى العهد برسول الله ﷺ ، ولم تتوزع بهم الأهواء ، فلم يكن بينهم كبير اختلاف فى فهم القرآن وتفسيره وما كان بينهم من ذلك فهو من قبيل التنوع لا من قبيل التضاد والتنافر ، وغالب ذلك يرجع إلى اللغة نفسها التى تجمع ألفاظا كثيرة تترادف على مدلول واحد كأسماء القرآن أو أسماء النبى ، ومن هذا ماورد من تفسيرهم لقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ ﴾ (٣٢ فاطر) فمعلوم أن الظالم لنفسه يتناول المضيع للواجبات ، والمنتهك للحرمات ، والمقتصد يتناول فاعل الواجبات وتارك المحرمات ، والسابق يدخل فيه من سبق فتقرب بالحسنات مع الواجبات[1] ، ولهذا تجد الصحابة يختلفون فى المراد بهؤلاء ؛ لأن تفسير الرسول ﷺ لهم لم يكن قاطعا .

أخرج البغوى عن أسامة بن زيد قال : قال النبى ﷺ : « كلهم من هذه الأمة » ، وأخرج عن عمر بن الخطاب قال : قال رسول الله ﷺ : « سابقنا سابق ، ومقتصدنا ناج ، وظالمنا مغفور له »[2] ، وأخرج عن عقبة بن صهبان قال : سألت عائشة عن هذه الآية فقالت : « يابنى كلهم فى الجنة ، أما السابق بالخيرات فمن مضى على عهد رسول الله ﷺ وشهد له بالجنة ، وأما المقتصد فمن اتبع أثره من أصحابه حتى لحق به ، وأما الظالم لنفسه فمثلى ومثلكم » ، وعن ابن عباس قال : « السابق المؤمن المخلص ، والمقتصد المرائى ، والظالم الكافر نعمة الله غير الجاحد لها ؛ لأنه حكم للثلاثة بدخول الجنة »فقال : ﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا ﴾[3] (٣٣ فاطر) .

كما نلاحظ أن بعض الصحابة رجعوا فى تفسيرهم بعض الآيات إلى من

---

(١) راجع مقدمة فى أصول التفسير – ابن تيمية ص ٧ – ٩ ، الإتقان – السيوطى ٢/٣١١ .
(٢) تفسير البغوى ط التقدم ٥/٢٤٨ – ٢٤٩ .
(٣) تفسير البغوى ط التقدم ٥/٢٤٨ – ٢٤٩ .

أسلموا من أهل الكتاب وحسن إسلامهم ، إذ كانت نفوسهم تتشوف إلى معرفة ما أجمل الله فى القرآن الكريم ، وكان متعلقا بالغيبيات أو الأخبار التاريخية المفصلة فى الكتب السابقة ، لكن ورعهم جعلهم يسلكون فى ذلك مسلكا آمنا ممتثلين وصية رسول الله ﷺ : « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله وما أنزل علينا » ، أما فيما يتعلق بالعقيدة أو الأحكام الشرعية أو مالا يكون لمعرفة تفصيله والوقوف على حقيقته فائدة تذكر « فقد كانوا يعدونه قبيحا من قبيل تضييع الأوقات »[1] ، كما كانوا يردون على أهل الكتاب مقالاتهم المخالفة للشريعة ، ومحاورات أبى هريرة لكعب الأحبار وعبدالله بن سلام مشهورة فى تحديد ساعة يوم الجمعة التى عناها رسول الله ﷺ فى قوله : « فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلى يسأل الله تعالى شيئا إلا أعطاه إياه وأشار بيده يقللها »[2] .

وإذا كان ابن عباس قد لجأ إلى أهل الكتاب يستمد منهم التفسير القصصى للقرآن[3] ، فإن موقفه منهم كان موقف الناقد البصير المعتز بدينه الذى ينخل ما ينقل إليه من أقوالهم ، ثم يعتمد الصحيح منها ، وقد ترخص ابن عباس وغيره من الصحابة فى السماع منهم حين رأوا عمر يسمع من كعب الأحبار[4] ، وربما كان ذلك هو السبب فيما رآه عمر وابن عباس بادىء الأمر أن ذبيح إبراهيم هو إسحاق ، إلى أن تبين لابن عباس خطأ هذا الرأى فرجع عنه وقال : « إن ذبيح إبراهيم المفدى هو إسماعيل ، وزعمت اليهود أنه إسحاق وكذبت اليهود »[5] .

ولم يكن هذا القول وحده الذى صدر من ابن عباس ، والذى يسقط كل

---

(١) الفوز الكبير فى أصول التفاسير - الدهلوى ص ٣٥ طبع المنيرية .
(٢) صحيح البخارى - باب الجمعة ١٣/٢ .
(٣) راجع تفسير الطبرى فى أسئلة ابن عباس لأبى الجلد ١١٧/١ - ١١٨ ، ٨٢/١٣ .
(٤) تفسير ابن كثير ط المنار ١٧/٤ .
(٥) تفسير الطبرى ٥٣/٢٣ .

الحملات المغرضة التى توهن من التفسير المنسوب إليه مستغلة رجوعه إلى أهل الكتاب ، ولكنا نجده يحارب الأخذ عنهم بعد أن تبين له كذبهم يقول : « يامعشر المسلمين تسألون أهل الكتاب وكتابكم الذى أنزل على نبيه ﷺ ، أحدث الأخبار بالله تقرؤونه لم يشب ، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب الله ، وغيروا بأيديهم الكتاب ، فقالوا : ﴿ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً ﴾ (٧٩ البقرة) ، أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مساءلتهم ؟ ولا والله مارأينا رجلا منهم قط يسألكم عن الذى أنزل عليكم[١] ، ويروى عكرمة عن ابن عباس أنه قد أتاه رجل فقال له : زعم كعب الأحبار أنه يجاء بالشمس والقمر يوم القيامة ثوران عقيران فيقذفان فى النار . قال عكرمة : فاحتقن ابن عباس ثم قال : كذب كعب الأحبار ، قالها ثلاثا ، بل هذه يهودية يريد إدخالها فى الإسلام ، والله تعالى أكرم وأجل من أن يعذب أهل طاعته ، ألم تر إلى قوله : ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ ﴾ (٣٣ إبراهيم) ، يعنى دأبهما فى طاعته ، فكيف يعذب عبدين أثنى عليهما أنهما دائبان فى الطاعة ؟ قاتل الله هذا الحبر وقبح حديثه ، ما أجرأه على الله وأعظم فريته على هذين العبدين المطيعين لله تعالى .. قال عكرمة: فأتى كعب ابن عباس ، واستغفر الله من حديثه ، وتعلل بروايته من كتاب دارس لا يدرى ما كان فيه من تبديل اليهود والكفار[٢] ... ويدل الموقفان هذان من أبى هريرة وابن عباس على تيقظ الصحابة لهذه الأفكار الدخيلة ، التى بدأت تتسرب إلى دينهم ، ومقاومتهم لها فى هذا الوقت المبكر .

---

(١) صحيح البخارى - كتاب الشهادات ١١١/٩ .
(٢) العرائس - الثعلبى ص ١٧ - ٢٤ طبع اليوسفية ونشر مكتبة الجمهورية .

تفسير التابعين وبدء التدوين فى التفسير

ويأتى بعد الصحابة المفسرون من التابعين ، وأشهرهم من كانوا عماد المدارس الثلاثة بمكة والكوفة والمدينة ، وقد اعتمد هؤلاء فى فهمهم للقرآن وتفسيره على ما تلقوه من الصحابة ، وما أضافوه إلى ذلك من أهل الكتاب الذين رجعوا إليهم كثيرا ، ثم ما كان يفتح الله به عليهم من النظر الصادق فى كتابه الكريم ، وقد حفظت كتب التفسير قدرا هائلا من تفاسير هؤلاء ، ولاشك أن تطور الزمن كان يضفى بعضا من الغموض ، على ما كان واضحا من الآيات قبل ذلك للسابقين ، ومن هنا وجدنا لهؤلاء أقوالا مستقلة ، تفردوا بها عن أساتذتهم ، وقد أعانهم على ذلك قرب عهدهم بالنبوة والصحابة ، ثم عدم فساد سليقتهم اللغوية[1] .

ولما كان ابن عباس نسيج وحده فى التفسير ، فقد وجدنا أن تلاميذه هم أعلم الناس بالتفسير من التابعين يقول ابن تيمية : « أعلم الناس بالتفسير أهل مكة ، لأنهم أصحاب ابن عباس كمجاهد وعطاء بن أبى رباح وعكرمة مولى ابن عباس وسعيد بن جبير وطاووس وغيرهم ، وكذلك فى الكوفة أصحاب ابن مسعود[2] ، وعلماء أهل المدينة فى التفسير مثل زيد بن أسلمَ الذى أخذ منه ابنه عبدالرحمن بن زيد ومالك بن أنس[3] - ثم أبو العالية ومحمد بن كعب القرظى

(١) التفسير والمفسرون - الذهبى ١٢٦/١ .

(٢) كعلقمة بن قيس والأسود بن يزيد النخعى ومسروق بن عبد الرحمن وغيرهم من البصريين كقتادة بن دعامة والحسن بن يسار البصرى .

(٣) راجع مقدمة فى أصول التفسير ص ١٦ ، الإتقان ٣٢٣/٢ .

الذين غطت عليهم شهرة صاحبهم زيد وبعد صيته فى التفسير .

وتعتبر هذه المرحلة من أخطر مراحل التفسير ؛ إذ وضعت فيها بذور المذاهب الإسلامية ، من نزوع إلى العقل فى فهم الآيات وتفسيرها ، إلى تصرف فى اللغة وإيغال فى التأويل ، وقد وجدنا هذا فى مدرسة مكة بالقدر الذى وجد فى مدرسة الكوفة ، وإن اختلف الأساس الذى بنى عليه هذا الفهم فى كلتا المدرستين ، وقد حدث هذا نتيجة تطور المجتمع الإسلامى بازدياد العناصر الجديدة الداخلة فى الإسلام ، فى الوقت الذى بدأ التحرج الدينى يخف أثره على الباحثين فى القرآن ، مع ما صاحب ذلك من اختلاف المسلمين السياسى وفزع كلّ منهم إلى القرآن للاستدلال على ماذهب إليه[1] ، كما دخل التفسير فى هذه المرحلة كثير من الأباطيل والخرافات ، لكثرة من دخل فى الإسلام من أهل الكتاب وغيرهم ، وتساهل بعض التابعين فى التلقى عنهم دون تحفظ ومراجعة كما كان يفعل الصحابة ، وأكثر من روى عنهم فى هذا المجال كعب الأحبار ووهب بن منبه ، بالإضافة إلى ما روى عن عبدالله بن سلام وتميم الدارى ، وقد وجد هؤلاء كثيرا ممن يحمل عنهم أمثال السدى الكبير ومقاتل والكلبى والضحاك والسدى الصغير وعبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج ، وغيرهم من أتباع التابعين[2] ، ومما ساعد على رواج هذه الأباطيل القصاص والوعاظ بالمساجد ، ولم يسلم من نسبتها إليهم أئمة ورعون كالحسن البصرى بالعراق ، ومحمد بن كعب القرظى بالمدينة .

وشهدت هذه المرحلة أيضا محاولات فردية فى تدوين التفسير ، وإن ظل محتفظا بطابعه فى عهد الصحابة من الرواية والتلقى الشفهى مثل الحديث ، مع أخذه طابع الاختصاص ، وسوف نقف قليلا مع بعض المفسرين منهم :

---

(١) نشأة التفسير فى الكتب المقدسة والقرآن د . السيد أحمد خليل ص ٥٦ - ٥٧ .
(٢) الإسرائيليات فى التفسير والحديث محمد حسين الذهبى ص ٧٢ - ٩٠ طبع الأزهر ١٩٦٨/ م .

١ - مجاهد بن جبر المكى (ت ١٠٣ هـ) :

وهو أحد المبرزين فى التفسير ، قال الفضل بن ميمون : سمعت مجاهدا يقول : عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات أقف عند كل آية منه وأسأله عنها فيم نزلت وكيف كانت ؟ ، وعنه أيضا قال : عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة[١] ، ومثل هذا لا يتصور أن يكون أقل أصحاب ابن عباس رواية عنه كما يقول الأستاذ أحمد أمين[٢] ، وربما كان منشأ هذه الفكرة عنده أن مجاهدا كان يميل إلى الحرية فى الفهم والاستقلال فى التفسير إلى حد يشبه ماسار عليه المعتزلة من بعد ، وحقيقة كان مجاهد أكثر التابعين تحررا ، ولكن هذا التحرر ، لم يكن بعيدا عن فكرة ابن عباس ومنهجه فى التفسير ، فقد كان مجاهد يصدر من نفس الفكرة فى الاعتماد على اللغة فى فهم النص ، يقول مجاهد : « ولا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم فى شىء من كتاب الله ، إذا لم يكن عالما بلغات القرآن ، ولا يكتفى باليسير منها ؛ إذ اللفظ ربما كان مشتركا فيغفل عن أحد المعنيين »[٣] .

ومن هذه الحرية فى التفسير مانجده من تفسيره لمسخ المعتدين فى السبت من اليهود بأن المسخ لم يقع على أجسامهم بل على قلوبهم فبقوا أناسى لهم نفوس القردة ، وهو مثل ضربه الله لهم كمثل الحمار يحمل أسفارا[٤] . ويروى البغوى فى قوله تعالى : ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقاً لِّمَا مَعَكُمْ مِّنْ قَبْلِ أَنْ نَّطْمِسَ وُجُوهاً فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا ﴾ (٤٧ النساء) قال مجاهد : أراد بقوله نطمس وجوها أى نتركهم فى الضلالة ، فيكون المراد به طمس وجه القلب

---

(١) الإتقان السيوطى ٣٢٣/٢ .
(٢) فجر الإسلام أحمد أمين ٢٤٠/١ الطبعة ٢ .
(٣) دراسات فى القرآن - السيد أحمد خليل ص ١٣٧ نقلا عن مفتاح السعادة .
(٤) المذاهب الإسلامية - جولد تسيهر ١٢٩/١ - ١٣٠ ، وانظر مصدره فى الطبرى ٢٦٣/١ .

والرد عن بصائر الهدى على أدبارها فى الكفر والضلالة[1] ، وينقل الطبرى عنه أنه فسر الآيتين ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ (٢٢ – ٢٣ القيامة) بقوله : « تنتظر الثواب من ربها لا يراه من خلقه شىء »[2] .

ولاتفاق هذا القول مع ماذهب إليه المعتزلة بعد فى قضية الرؤية ربط كثير من الباحثين بين مذهب المعتزلة وبين مجاهد ، فيقول « جولد تسيهر » : « وقد ذهب مجاهد أبعد مما اجترأ عليه من بعد علماء المعتزلة الذين ذكروا وجوها معقولة فى تفسير المسخ .. دون أن يخالجهم شك صريح فى وقوع ذلك المسخ المادى »[3] ، ويقول بعضهم : « ومن أشهرهم – تلاميذ ابن عباس – مجاهد وهو أكثرهم تحررا ، وعنه أخذ أهل الاعتزال أكثر تفاسيرهم »[4] ، ويقول آخر : « ... وقد وضع نواة هذا التفسير فى العصور الأولى مجاهد الذى كان مطلعا يميل إلى الآراء العقلية »[5] .

وليس هذا هو التصور الصحيح للمسألة ؛ إذ لا يعدو الأمر أن يكون اتفاقا فى المنهج اللغوى بينهم وسوف نعرف بعد أن المعتزلة اعتمدوا على اللغة فى بناء مذهبهم اعتمادا كبيرا ، كما أنه قد اتهم بالاعتزال بعد ذلك من أولى الجانب اللغوى كل الاهتمام فى تفسيره[6] ، وعلى كل ، فإن هذا المسلك من مجاهد جعل بعض المتورعين يتقون تفسيره ، ويلومونه على قوله فى القرآن بمثل هذه الحرية الواسعة ، يروى أن أبا بكر بن عياش قال : قلت للأعمش : ما بال تفسير مجاهد مخالف ؟

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٤٧٦/٢ – ٤٧٧ .
(٢) تفسير الطبرى ١٢٠/٢٩ طبع الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٨ هـ .
(٣) المذاهب الإسلامية ص ١٢٩ ١٣٠ .
(٤) دراسات فى القرآن السيد أحمد خليل ص ١١٢ .
(٥) أثر القرآن فى النحو عبد العال سالم على ص ٣٧٠ مخطوط دار العلوم .
(٦) راجع ص ٢٣٧ ، ٢٤٧ من البحث .

أو ما بالهم يتقون تفسير مجاهد كما هى رواية ابن سعد - قال : « كانوا يرون أنه يسأل أهل الكتاب »[1] .

وقد دفع موقف هؤلاء بعض العلماء للدفاع عن مجاهد وتفسيره يقول سفيان الثورى : « إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك »[2] ، ويقول البغوى فى شرحه لحديث : « من قال فى القرآن برأيه ... » : « وأما الذى روى عن مجاهد وقتادة وغيرهما أنهم فسروا ، فليس الظن بهم أنهم قالوا فى القرآن أو فسروا بغير علم أو من قبل أنفسهم ، وقد روى عنهم ما يدل على ما قلنا أنهم لم يقولوا من قبل أنفسهم .. »[3] ، كما يدفع مجاهد نفسه هذا الاتهام ، قال ابن مجاهد : قال رجل لأبى : أنت الذى تفسر القرآن برأيك ؟ فبكى ثم قال : إنى إذاً لجرىء لقد حملت التفسير عن بضعة عشر رجلا من أصحاب النبى ﷺ[4] .

٢ - عكرمة أبو عبد الله البربرى (ت ١٠٥ هـ) :

مولى ابن عباس ، قال سماك بن حرب سمعت عكرمة يقول : لقد فسرت ما بين اللوحين . وقال عكرمة : كان ابن عباس يجعل فى رجلى الكبل ويعلمنى القرآن والسنن ، وقال : كل شىء أحدثكم فى القرآن فهو عن ابن عباس[5] ، ونلمس من قول عكرمة الأخير روح الدفاع عن نفسه ضد متهميه بالكذب على مولاه ؛ لكثرة روايته عنه ، ولقد كان يبلغه اتهامهم ويود لو ووجه به ليفنده ، يروى عن أيوب أنه قال : قال عكرمة : رأيت هؤلاء الذين يكذبوننى يكذبوننى

---

(١) تهذيب التهذيب - ابن حجر ٤٣/١٠ طبع حيدر أباد بالهند سنة ١٣٢٦ هـ .
(٢) الإتقان - السيوطى ٣٢٣/٢ .
(٣) شرح السنة - البغوى ٥٨/١ أ ، مقدمة فى أصول التفسير - ابن تيمية ص ٢٩ .
(٤) التفسير والمفسرون - الذهبى ١٠٧/١ .
(٥) الإتقان - السيوطى ٣٢٣/٢ .

من خلفى ، أفلا يكذبوننى فى وجهى ؟ فإذا فعلوا فقد والله كذبونى[1] ... ثم يستشهد بصاحبه أبى أمامة على صدق ما يرويه ، قال : يا أبا أمامة أذكرك الله هل سمعت ابن عباس يقول : ما حدثكم عكرمة عنى فصدقوه فإنه لم يكذب علىّ ؟ قال أبو أمامة : نعم[2] ، ويكفى فى تعديل الرجل ما يقوله هؤلاء الثقات ، قال ابن معين : إذا رأيت إنسانا يقع فى عكرمة ... فاتهمه على الإسلام . وقال البخارى : « ليس أحد من أصحابنا إلا وهو يحتج بعكرمة »[3] .

وإذا كان ابن عباس يبالغ فى تعليم مولاه فيضع القيد فى رجله ؛ فإنما لحرصه على أن يكون وارثه فى هذا العلم الغزير ، ولذلك نجده يكافئه لحسن فهمه وتأويله لما أشكل عليه من القرآن ، قال عكرمة : قرأ ابن عباس : ﴿ لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللَّهُ مُهلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَاباً شَدِيداً ﴾ (١٦٤ الأعراف) قال ابن عباس : لم أدر أنجا القوم أم هلكوا ؟ قال عكرمة : فمازلت أبين له حتى عرف أنهم نجوا ، فكسانى حلة[4] .

والمتتبع لتفسير عكرمة يلحظ فيه خصائص من تفسير مولاه تتمثل فى رجوعه إلى الشعر ، وهو بهذا يمثل نزعة تحررية أخرى كالتى عند مجاهد ، ومن ذلك ماروى من أنه حين فسَّر قوله تعالى : ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾ (٤ المدثر) لم يذهب إلى المعنى القريب وهو خلوها من النجاسة ، بل ذهب إلى أنها كناية عن العفة فقال : وثيابك فطهر على غير غدرة وغير فجرة ... أما سمعت قول الشاعر :

فإنى بحمد الله لا ثوب فاجر   لبست ولا من غدرة أتقنع ؟[5]

(١ ، ٢) تهذيب التهذيب - ابن حجر ٧/٢٦٥ ، ٢٦٧ .
(٣) تهذيب التهذيب - ابن حجر ٧/٢٧٠ .
(٤) تهذيب التهذيب - ابن حجر ٧/٢٦٥ .
(٥) مقدمتان فى علوم القرآن - تحقيق أرثر جفرى ص ١٩٨ - ١٩٩ .

٣ - الحسن البصرى (ت ١٢٠ هـ) أبو سعيد :

كان ورعا زاهدا وجمع إلى براعته فى الوعظ غزارة علم بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ ، وشهد له بذلك خلق كثير ، قال أنس بن مالك : سلوا الحسن فإنه حفظ ونسينا ، وكان أبو جعفر الباقر يقول عنه : ذلك الذى يشبه كلامه كلام الأنبياء[1] .

وكان للحسن تمسك ظاهر بالكتاب والسنة فى إثبات القدرة لله تعالى ، وربما كانت له مبالغات فى ذلك اقتضتها ظروف البيئة التى عاش فيها ، وقد أتيح له كواعظ أن يتعرف على آراء المجادلين الذين حاولوا رد الأفعال كلها إلى الإنسان ، وأدرك خطورة تلك الآراء ، فوقف فى وجههم مدافعا عن فكرته إلى الحد الذى كفرهم فيه ، فعن حماد بن سلمة عن حميد قال : قرأت القرآن على الحسن ففسره على الإثبات ، أى إثبات القدر ، وكان يقول : « من كذب بالقدر فقد كفر »[2] .

وما يهمنا تقريره هنا هو أن الحسن البصرى التزم بمنهجه السلفى فى تفسير الآيات المتعلقة بالله وصفاته ، ولم يمنعه هذا الالتزام من حرية العقل حين تعرض لغيرها ، يقول فى تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ (٤٩ القمر) : « قدر الله لكل شيء من خلقه قدره الذى ينبغى له »[3] ، وهذه هى عقيدة السلف التى بنوها على ما تعلق بالآية من سبب لنزولها ، فعن أبى هريرة قال : جاءت مشركو قريش إلى النبى ﷺ يخاصمونه فى القدر ، فنزلت هذه الآية ﴿ إنا كل شيء خلقناه بقدر ﴾[4] .

---

(١) تهذيب التهذيب - ابن حجر ٢/٢٦٣ .

(٢) تهذيب التهذيب - ابن حجر ٢/٢٦٣ .

(٣ ، ٤) تفسير البغوى ط المنار ٨/١٤٠ - ١٤١ .

لكن الحسن وقد عاش بيئة العراق – التى عاشها قبله ابن مسعود – وفى مجلسه ولدت أكبر الفرق الكلامية بالعراق[1] – قد أعمل فكره ورأيه فى فهم القرآن يقول فى تفسير قوله تعالى : ﴿ لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَاباً ﴾ (٢٣ النبأ) : « إن الله لم يجعل لأهل النار مدة ، بل قال لابثين فيها أحقابا ، فو الله ما هو إلا أنه إذا مضى حقب دخل آخر ثم آخر إلى الأبد فليس للأحقاب عدة إلا الخلود »[2] ، وهو فى هذا التفسير يتهدى ابن مسعود إذ يروى مرّة عنه قال : « لو علم أهل النار أنهم يلبثون فى النار عدد حصى الدنيا لفرحوا ، ولو علم أهل الجنة أنهم يلبثون فى الجنة عدد حصى الدنيا لحزنوا »[3] .

ويبالغ الحسن فى استخدام الرأى ليخرج فى تفسير اللفظ من الحقيقة إلى المجاز دون داع ، مع وضوح اللفظ والمعنى على الحقيقة ، فيعرض نفسه للانتقاد ، يقول البغوى فى تفسير قوله تعالى : ﴿ إِذْ يُرِيكَهُمُ اللهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلاً ﴾ (٤٣ الأنفال) أى فى نومك ... وقال الحسن : فى منامك أى فى عينك ؛ لأن العين موضع النوم[4] . ويقول ابن كثير معلقا على قول الحسن الذى حكاه عن ابن جرير وابن أبى حاتم : « وهذا القول غريب ، وقد صرح بالمنام ههنا فلا حاجة إلى التأويل الذى لا دليل عليه »[5] ، كما أولى الحسن جانب اللغة اهتماما خاصا فى الاستشهاد بها لتفسير آية أو تقوية حكم فقهى ، فحين يسأل عن المرأة تُسْبَى هل يحل وطأها لمن صارت إليه ؟ قال : أما سمعت قول الشاعر :

وذات حليل أنكحتها رماحنا حلالا لمن يبنى بها لم تطلق

« فهو يستعين بالبيت فى إقرار الحكم الفقهى المتعلق بالآية » ﴿ ... أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾[6] (٦ المؤمنون) .

---

(١) نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام د . على سامى النشار ١/٣٩٥ - ٣٩٧ .

(٢ ، ٣) تفسير البغوى ط المنار ٩/٩٣ - ٩٤ .

(٤ ، ٥) تفسيرا ابن كثير والبغوى ط المنار ٤/٧٣ .

(٦) مقدمتان فى علوم القرآن - تحقيق آرثر جفرى ص ١٩٩ .

٤ - قتادة بن دعامة السدوسى (ت ١١٧ هـ) :

أبو الخطاب ، كان قوى الحافظة واسع الاطلاع فى الشعر بصيرا باللغة العربية ، ومن هنا جاءت شهرته فى التفسير ، قال فيه سعيد بن المسيب : ما أتانى عراق أحسن من قتادة ، وحدث عمرو بن عبدالله قال : حين قدم قتادة على سعيد بن المسيب ، جعل يسأله أياما ، فقال سعيد : أكل ما سألتنى عنه تحفظه ؟ قال : نعم ، سألتك عن كذا ، فقلت فيه كذا ، وسألتك عن كذا ، فقلت فيه كذا ، وقال فيه الحسن كذا ، حتى رد عليه حديثا كثيرا ، فقال سعيد : « ما كنت أظن أن الله خلق مثلك »[1] .

وقد اتهمه أبو عمرو بن العلاء بالكلام فى القدر ، قال معمر : سألت أبا عمرو عن تفسير قتادة ، فقال : حسبك قتادة ، ولولا كلامه فى القدر - وقد قال ﷺ : إذا ذكر القدر فأمسكوا - ما عدلت به أحدا من أهل دهره[2] . وهذا الاتهام ليس قويا ، فقد يكون كلامه فى القدر بالإثبات كما كان كلام الحسن البصرى ، ولو كان على النفى واعتقاد نسبة الأفعال إلى الخلق ، لأثر عنه ذلك مع الحسن البصرى ، وقد كانا فى مدينة واحدة بالعراق ، وهما من أعلام العلماء بها ، وقد كان الأخير يناهض هذه الأفكار كما عرفنا ، يدل على ذلك ما قاله أبو عمرو نفسه من أن قتادة : دخل المسجد بالبصرة فأم حلقة عمرو بن عبيد على ظن أنها حلقة الحسن ، فلما عرف انصرف وقال : إنما هؤلاء المعتزلة[3] .

وقد استخدم قتادة معرفته باللغة العربية فى التفسير ، وأعمل فكره فى تفهم

---

(١) تهذيب التهذيب - ابن حجر ٣٥٢/٨ - ٣٥٣ .

(٢) وفيات الأعيان - ابن خلكان ٢٤٨/٣ ، انظر نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام - د . على سامى النشار ٣٩٧/١ .

(٣) وفيات الأعيان - ابن خلكان ٢٤٨/٣ ، انظر نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام - د . على سامى النشار ٣٩٧/١ .

الآيات ، إلى جانب مارواه عن السلف ، فهو يفسر الحكمة فى قوله تعالى : ﴿ يُؤْتِى الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ ﴾(٢٦٩ البقرة) بأنها علم القرآن ناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ومقدمه ومؤخره وحلاله وحرامه وأمثاله[1] ، لكنه يتجاوز المروى عن السلف أحيانا فيهمل ما حول الآيات من مناسبات لنزولها ، يقول فى قوله تعالى : ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِى آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا ﴾ (١٧٥ الأعراف) « هذا مثل ضربه الله عز وجل لمن عرض عليه الهدى فأبى أن يقبله »[2] .

ومما روى عنه فى فهمه للآيات متهديا معانى اللغة وأسرارها ، ما يذكره البغوى فى تفسير قوله تعالى : ﴿ أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحاً ... ﴾ (٥ الزخرف) يقال ضربت عنه ، وأضربت عنه إذا تركته وأمسكت عنه ، والصفح مصدر قولهم صفحت عنه إذا أعرضت عنه ، وذلك حين توليه صفحة وجهك وعنقك ، ومعناه : أفنترك عنكم الوحى ، ونمسك عن إنزال القرآن فلا نأمركم ولا ننهاكم من أجل أنكم أسرفتم فى كفركم وتركتم الإيمان ؟ استفهام بمعنى الإنكار أى لا نفعل ذلك ، وهذا قول قتادة[3] .

وقد لا يسعفه الفهم اللغوى للآية فيجاوز الصواب كما فى تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وَلَبِثُوا فِى كَهْفِهِمْ ثَلَاثَمِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعاً . قُلِ اللهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا ﴾ (٢٥ ، ٢٦ الكهف) قال البغوى : هذا خبر عن أهل الكتاب أنهم قالوا ذلك ، ولو كان خبرا من الله عز وجل عن قدر لبثهم ، لم يكن لقوله : ﴿ قُلِ اللهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا ﴾ وجه ، وهذا قول قتادة . ثم يسوق البغوى ما يمكن أن يكون اعتماد قتادة فى هذا التفسير فيقول : « ويدل عليه قراءة ابن مسعود وقالوا لبثوا فى

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٢/٤٤ - ٤٥ .
(٢) السابق ٣/٥٩٤ .
(٣) تفسير البغوى ط التقدم ٦/١٠٨

كهفهم » ثم رد الله عليهم فقال : ﴿ قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا ﴾[1] .

ولم يكن هؤلاء الأربعة أشهر مفسرى التابعين وحدهم ، كما لم يكونوا وحدهم أصحاب اتجاهات أصيلة فى التفسير كما رأينا ، إذ وجد أيضا منهم من مثل وجهة نظر متقابلة فى الاقتصار على ما سمعوه من الصحابة ، وتحرجوا من القول فى كتاب الله ، مع صدور الجميع من منبع واحد فيروى عن سعيد بن جبير (ت ٩٥ هـ) أنه أكثر الرواية عن ابن عباس ، وجمع القراءات الثابتة عن الصحابة ، حتى أن إسماعيل بن عبد الملك يقول : « كان سعيد يؤمنا فى شهر رمضان فيقرأ ليلة بقراءة عبدالله بن مسعود ، وليلة بقراءة زيد بن ثابت ، وليلة بقراءة غيره وهكذا »[2] ، ومع إلمامه بهذه القراءات التى تطلعه على جوانب كثيرة من معانى القرآن ، إلا أنه – لورعه – كان يهاب القول فى كتاب الله ، روى ابن خلكان : « أن رجلا سأله أن يكتب له تفسير القرآن فغضب وقال : لأن يسقط شقى أحب إلىّ من ذلك »[3] .

وهذا عطاء بن أبى رباح (ت ١١٤ هـ) الذى أدرك كثيرين من الصحابة وروى عن كبارهم ، والذى انتهت إليه فتوى أهل مكة – يشتهر بين أصحاب ابن عباس بمعرفته بالمناسك ويقدم عليه فى التفسير مجاهدا وسعيدا ؛ لقلة روايته فى التفسير عن ابن عباس ، مع قول هذا الأخير فيه : يا أهل مكة تجتمعون إلىّ وفيكم عطاء ؟ .

ولعل عطاء حين صرف عنايته إلى الفقه قلت روايته وأقواله فى التفسير ، ويمكن أيضاً أن يكون راجعا لتحرجه من القول فى القرآن كسعيد بن جبير ، قال

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٢٧٥/٥ ، ويورد البغوى قول المفسرين الآخرين ، وتوجيه الأسلوب على قولهم فيقول : « وقال الآخرون : هذا إخبار من الله تعالى عن مدة لبثهم فى الكهف ، وهو الأصح ، وأما قوله : ﴿ قل الله أعلم بما لبثوا ﴾ فمعناه أن الأمر فى مدة لبثهم كما ذكرنا فإن نازعوك فيها فأجبهم وقل الله أعلم بما لبثوا أى هو أعلم منكم وقد أخبر بمدة لبثهم » نفس الصفحة .

(٢ ، ٣) وفيات الأعيان – ابن خلكان ١١٣/٢ .

عبدالعزيز بن رفيع : سئل عطاء عن مسألة فقال : لا أدرى ، فقيل له : ألا تقول فيها برأيك ؟ قال : إنى أستحى من الله أن يدان فى الأرض برأيى[١] .

وفى الكوفة نجد عامر الشعبى (ت ١٠٣ هـ) الذى قال عنه ابن عيينة : كانت الناس تقول بعد الصحابة : ابن عباس فى زمانه ، والشعبى فى زمانه ، والثورى فى زمانه ، وقال ابن سيرين : قدمت الكوفة وللشعبى حلقة ، ولقد رأيته يستفتى وأصحاب رسول الله ﷺ كثير[٢] .

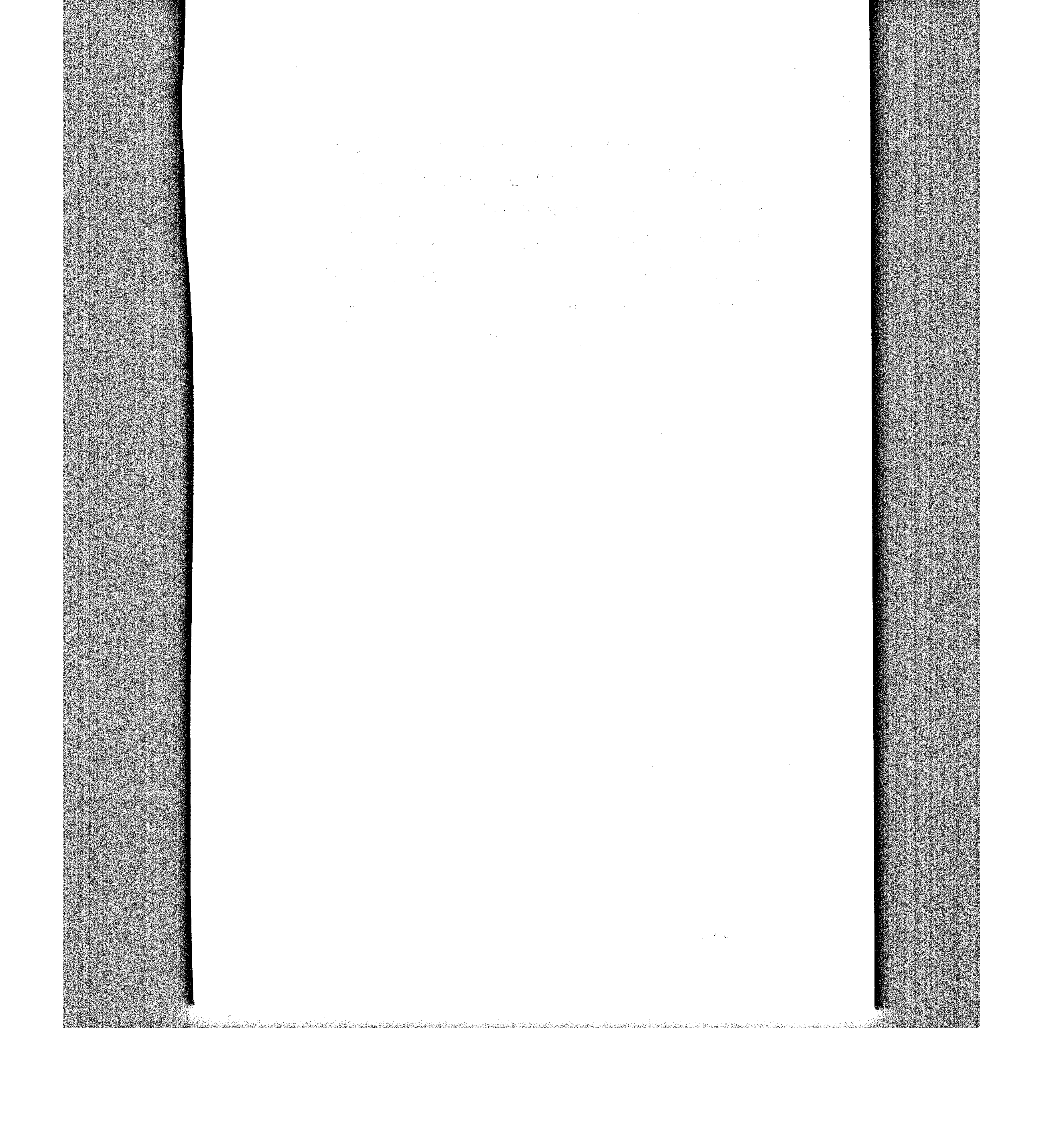
ومع عظيم مكانة الشعبى هذه فى الفقه ، فقد تحرج من القول فى القرآن – كما قال علماء العراق – وتوقف عنه تورعا ، قال ابن عطية : « كان جلة من السلف كسعيد بن المسيب وعامر الشعبى يعظمون تفسير القرآن ويتوقفون عنه تورعا واحتياطا لأنفسهم مع إدراكهم وتقدمهم »[٣] ، ويخرج الطبرى عنه قوله : « والله مامن آية إلا سألت عنها ، ولكنها الرواية عن الله »[٤] .

وعامة مفسرى المدينة من التابعين المشهورين بذلك كأبى العالية (ت ٩٣ هـ) وسعيد بن المسيب (ت ٩٤ هـ) ومحمد بن كعب القرظى (ت ١٠٨ هـ) ، لم يكن لهم إسهام وافر فى القول فى القرآن ، فالتزموا السماع فى تفسيرهم ، ولم يشتهر من بينهم من خاض فى القرآن برأيه إلا زيد بن أسلم (ت ١٣٦ هـ) الذى قال فيه عبيدالله بن عمر : لا أعلم به بأسا إلا أنه يفسر القرآن برأيه ويكثر منه ، وقد اشتهر بغزارة العلم وجلس إليه على بن الحسين زين العابدين وتخطى قومه ، فلما سئل فى ذلك قال : « إنما يجلس الرجل إلى من ينفعه فى دينه »[٥] .

---

(١) تهذيب التهذيب   ابن حجر ١٩٩/٧ .
(٢) التفسير والمفسرون   الذهبى ١٢٢/١ .
(٣) الجامع لأحكام القرآن   القرطبى ٢٩/١ .
(٤) تفسير الطبرى ٢٩/١ .
(٥) راجع : العبر   الذهبى ١٨٣/٦ ، التفسير والمفسرون   الذهبى ١١٧/١ .

هذه هي مدارس التفسير الثلاثة التي اشتهرت في عهد التابعين ، وهؤلاء هم عمدها وتلاميذها الذين أخذوا عن الصحابة المفسرين الثلاثة (ابن عباس وابن مسعود وأبي بن كعب) وتحدث عنهم مؤرخو التفسير ، وثمة مدرسة رابعة تميزت بطابع مخالف لما اتسمت به المدارس الثلاثة ، ومن ثم لم تنل من اهتمام العلماء مثل ما نالت المدارس المعروفة مع قيامها بدور مهم وبارز في تاريخ التفسير ، نعني بذلك مدرسة مصر التفسيرية في عهد التابعين وهو ما نرجو - في وقت لاحق - الكشف عن طابع هذه المدرسة ودورها في تاريخ التفسير إن شاء الله .



التابعون وتدوين التفسير

من الشائع بين العلماء أن تدوين العلوم الإسلامية – خاصة التفسير والحديث – لم يبدأ إلا فى بداية القرن الثانى على يد تابعى التابعين ، ويذكرون دليلا على ذلك أمر عمر بن عبدالعزيز لعلماء الأمصار بجمع ما صح لديهم من حديث الرسول ﷺ ، فجدوا يجمعونه ومعه ما أثر عنه فى التفسير وما هو موقوف على الصحابة والتابعين[1] .

لكن[2] ما قول هؤلاء فيما يقوله الطبرسى (ت ٥٤٨ هـ) فى مقدمة تفسيره « مجمع البيان » : « إن أول كتاب مدون ظهر فى التفسير الأثرى كان لسعيد بن جبير (ت ٩٥ هـ)[3] » ويعاضد هذا ما قاله ابن حجر : « وكان عبدالملك بن مروان (ت ٨٦ هـ) سأل سعيد بن جبير أن يكتب إليه بتفسير القرآن ، فكتب سعيد بهذا التفسير ، فوجده عطاء بن دينار فى الديوان فأخذه فأرسله عن سعيد »[4] ؟ .

وماذا يقولون فى قول ابن أبى مليكة : « رأيت مجاهدا يسأل ابن عباس عن

---

(١) الإسرائيليات فى التفسير والحديث – الذهبى ص ٢٠ – ٢١ .

(٢) هذا إذا تجاوزنا عن الصحف والأجزاء التى عرفت فى التفسير قبل ذلك ، كالصحيفة التى رواها على بن أبى طلحة عن ابن عباس ، أو الجزء المنسوب لأبى روق ، أو ما يقوله عكرمة : « لقد فسرت ما بين اللوحين » راجع : الإتقان – السيوطى ٣٢١/٢ – ٣٢٣ .

(٣) راجع : نشأة التفسير فى الكتب المقدسة والقرآن – السيد خليل ص ٤٣ ، مجمع البيان الطبرسى أبو على الفضل بن الحسن توفى ٥٤٨ هـ تصحيح أبى الحسن الشعرانى وطبع سنة ١٣٧٣ هـ .

(٤) تهذيب التهذيب – ابن حجر ١٩٨/٧ .

تفسير القرآن ومعه ألواحه فيقول له ابن عباس (ت ٦٨ هـ) : اكتب ، حتى سأله عن التفسير كله[١] .

وعلى كل حال فإن محاولة تاريخ البدء فى تدوين التفسير تحتاج إلى البحث المستمر ، إذ لم تصل إلينا كثرة الكتب التى تمثل الحركات المختلفة التى ظهرت فى تفسير القرآن على مدى الأعصر ، ومن بينها الكتب المؤلفة فى هذا العهد المبكر ، والقطع بأول كتاب دون فى التفسير ، ليس سبيله سهلا ، والمهم أن حركة التدوين فى التفسير ظهرت منذ القرن الأول ، وأنها كانت ممزوجة بالفقه والحديث[٢] ؛ إذ إن مادة التفسير فى هذا الوقت ترجع فى عمومها إلى أقوال الرسول ﷺ وصحابته ، وليس الحديث شيئا آخر غير هذا ، « ولهذا قالوا إن واضع التفسير مالك بن أنس بمعنى جامعه لا مدونه »[٣] .

ويقول الشيخ أمين الخولى : « إن قوة اتصال القرآن بالحياة الإسلامية ، وشديد عناية القوم بأخذ الأحكام وغيرها منه ، وحاجتهم الملحة فى ذلك ، كل أولئك وما يشبهه مؤذن بأن تتبعهم لتفسير القرآن ، واستيفائهم ذلك فى سوره وآيه قد كان عملا مبكرا »[٤] ، ولا يقدح – بعد – فى تلك الحقيقة عدم وجود تفاسير بأيدينا ترجع إلى عهد التابعين فتلك قضية أخرى .

---

(١) تفسير الطبرى ٣١/١ .
(٢) نشأة التفسير فى الكتب المقدسة والقرآن – السيد خليل ص ٤٣ – ٤٤ .
(٣) التفسير – معالم حياته – أمين الخولى ص ٧ ط جماعة الكتاب سنة ١٩٤٤ م .
(٤) دائرة المعارف الإسلامية – التعليق على مادة تفسير ٣٦٤/٥ – ٣٦٥ .

التفسير وتابعو التابعين ومن وليهم حتى القرن الخامس

وقد واصل التفسير مسيرته فى عهد تابعى التابعين ، وألف فيه هؤلاء مستفيدين من سابقيهم وزائدين عليهم ، وتأصلت فى هذا العهد الاتجاهات السابقة وظهرت واضحة فيما أثر من التفاسير المدونة فى ذلك العهد بحيث نستطيع أن نمايز بين اتجاهات ثلاثة ، يهمنا تسجيلها والتعرض لها فى هذا الموضع ، على أن يكون فى الاعتبار ، أن كلا من هذه الثلاثة هو السمة الغالبة فى تفسير صاحبه ، وإن كان لابد من طروق المفسر للاتجاهات الأخرى بين الحين والحين .

١ – الاتجاه الأثرى :

ويعد السيوطى من مفسرى هذا العهد والذين يمثلون هذا الاتجاه ، يزيد بن هارون (ت ١١٧ هـ) ، وشعبة بن الحجاج (ت ١٦٠ هـ) ووكيع بن الجراح (ت ١٩٧ هـ) ، وسفيان بن عيينة (ت ١٩٨ هـ) ، وروح بن عبادة (ت ٢٠٥ هـ) ، وعبدالرزاق (ت ٢١١ هـ) ، وغيرهم[١] ، كما يعد منهم أيضا سفيان الثورى (ت ١٦١ هـ) ، وقد التزم هؤلاء فى تفاسيرهم ما أثر عن النبى ﷺ والصحابة والتابعين ، وكان جمعهم له مثل جمعهم لباب من أبواب الحديث ، كما لم تكن تفاسيرهم للقرآن كاملة بحيث تشمل كل سوره وآياته ، وإنما هو آية من هنا وآية من هناك ولما كانوا جميعا من أئمة الحديث فقد كانت رواياتهم

(١) الإتقان ٣٢٤/٢ .

فى التفسير ملتزما فيها الإسناد إلى من صدرت عنه .

وليس صحيحا ما يقال من أن : « هذه التفاسير لم يصل إلينا منها شيء ، فلا نستطيع الحكم عليها »[1] ؛ إذ يمكن التعرف عليها من مثيلاتها التى ألفت من أهل الطبقة التالية كتفسير ابن ماجة (ت ٢٧٣ هـ) ، وابن أبى حاتم (ت ٣٢٧ هـ) والحاكم (ت ٤٠٥ هـ) ، وغيرهم[2] ، ممن شاركوا سابقيهم نفس الاتجاه الأثرى وخصائصه .

على أن هناك تفسيرين يمثلان هذا الاتجاه فى هذه المرحلة ، أولهما تفسير عبدالرزاق بن همام الصنعانى[3] ، الذى يذكر فى أوله مقدمة عمن قال فى القرآن برأيه ، ويفسر القرآن على ترتيب المصحف ، ويعتمد فى كل ما يقوله على الرواية حتى فى معانى الألفاظ اللغوية ، والمؤلف أول سلسلة من سنده ، وهو مقتصد فى مروياته الأثرية حول النص ، وغير معنى بالشواهد الأدبية ، وتبدو فى هذا التفسير - بعامة - الروح التى كانت تسيطر على مفسرى القرآن الأولين من الحذر فى القول بالرأى فى القرآن ، دون ترجيح رواية على أخرى ، أو معنى على آخر[4] ، يقول عبدالرزاق فى تفسير قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ . اللهُ الصَّمَدُ ﴾ (١ ، ٢ الإخلاص) عن معمر عن الحسن قال : الصمد الدائم ، قال قيس بن الربيع عن منصور عن مجاهد قال : الصمد الذى لا جوف له ، وعن قيس بن عاصم قال : الصمد : السيد الذى انتهى فى سؤدده[5] .

وثانى التفسيرين لسفيان بن سعيد الثورى من رواية أبى جعفر عبد أبى

---

(١) راجع : فجر الإسلام - أحمد أمين ٢٤٢/١ ، التفسير والمفسرون - الذهبى ١٤١/١ .
(٢) الإتقان ٣٢٤/٢ .
(٣) يوجد منه مخطوطة فى مجلد واحد بدار الكتب رقم ٢٤٢ تفسير .
(٤) نشأة التفسير السيد خليل ص ٤٤ .
(٥) السابق ص ٤٤ وما بعدها .

حذيفة[1] : وهو ليس أكثر من آيات متفرقة لا تكون تفسيرا متكاملا للقرآن ولا لأكثره ، فلم يكن سفيان – كما يقول وكيع – يعجبه هذا النوع من التفسير الذى يتتبع القرآن سورة سورة وآية آية ، إنه كان يفسر الآية التى يحتاج الناس فى فهمها إلى شرح أو إيضاح لقصورهم فى اللغة أو الثقافة ، ولم يكن ذلك لقصور منه ، فقد روى عنه أنه عرض القرآن على حمزة الزيات أربع مرات ، وكان يقول عن نفسه : سلونى عن التفسير والمناسك فإنى بهما عليم[2] ، قال سفيان فى تفسير قوله تعالى : ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ﴾ (٣١ التوبة) بسنده عن حذيفة قال : كانوا يعبدونهم ؟ قال : لا ولكن كانوا إذا أحلوا لهم شيئاً استحلوه ، وإذا حرموا عليهم شيئاً حرموه[3] .

ويمضى السيوطى مؤرخا لهذا الاتجاه فيقول : « وبعدهم ابن جرير الطبرى[4] ، وكتابه أجل التفاسير وأعظمها ثم ابن أبى حاتم وابن ماجة ... ثم ألف فى التفسير خلائق فاختصروا الأسانيد ونقلوا الأقوال تترى ، فدخل من هنا الدخيل والتبس الصحيح بالعليل ، ثم صار كل من يسنح له قول يورده ، ومن يخطر بباله شىء يعتمده ، ثم ينقل ذلك عنه من يجىء بعده ظانا أن له أصلا ، غير ملتفت إلى تحرير ماورد عن السلف الصالح ومن يرجع إليهم فى التفسير »[5] .

---

(١) حقق هذا التفسير وطبعه أحد علماء باكستان فى العصر الحديث بعد أن عثر على نسخة منه بمكتبة « رضا برامبور » بالهند .

(٢) سفيان الثورى – د . عبد الحليم محمود ص ١٣٥ – ١٣٨ .

(٣) سفيان الثورى – د . عبد الحليم محمود ص ١٣٥ – ١٣٨ .

(٤) عدّ السيوطى ابن جرير الطبرى من المفسرين بالأثر ، وتبعه فى هذا كثير من الدارسين إلا أنه يمكن أن يعد من المفسرين الناقدين ، وقد لاحظ ذلك السيوطى حين فرق بينه وبين الأثريين بما يفوق تفسيره على تفاسيرهم ، وسنعرض لهذا الاتجاه قريبا .

(٥) الإتقان – ٢/٣٢٤ .

٢ - الاتجاه اللغوى :

وفى عصر تابعى التابعين - وفى القرن الثانى خاصة - ظهرت المؤلفات التفسيرية ، التى تحمل اتجاها لغويا ، ففى هذا القرن وقبله بقليل نشأ علم النحو ونضجت العلوم اللغوية واستقامت على يد روادها الأوائل أمثال عيسى بن عمر ، وأبى عمرو بن العلاء ، ويونس بن حبيب ، والخليل بن أحمد ، ومن الثابت أن هذه الحركة قد قامت فى أساسها على حماية اللغة العربية - وفى مقدمتها القرآن الكريم - من اللحن الذى بدأ فى الشيوع فى ذلك الوقت[1] ، ثم اتخذ البحث فى هذه العلوم طرقا مختلفة من الدراسات ، وقد أثر ذلك فى تفسير القرآن تأثيرا كبيرا ؛ إذ اتخذت طائفة الأدباء - الباحثين فى القرآن سمتا خاصا لها فسمّت كتبها « معانى القرآن »[2] ، أو تسميات تتصل بالدراسات اللغوية كغريب القرآن وأمثاله ، ومجازه ، ومصادره وإعرابه ونحو ذلك ، وقد عرف هؤلاء بأصحاب المعانى ؛ لأنهم اتجهوا إلى استخلاص المعانى أو التعبير عنها بدقائق لغوية أو أساليب أدبية ترتفع عن المستوى اللغوى العام[3] ، وكان رائدهم فى ذلك أن النص القرآنى ليس نصا دينيا فقط ، وإنما هو إلى ذلك نص أدبى معجز ، ومن ثم اتجهوا فى فهمه اتجاها لغويا بعيدا عن التأثر بدينيات قد لا تعطيها الدلالة اللغوية ولا يسعف على استنباطها من النص تركيبه الأدبى المعجز[4] .

وقد ظل العلماء زهاء قرنين من الزمان يتوارثون هذه التسمية ، وأقدمهم واصل بن عطاء (ت ١٣١ هـ) فقد حدث عنه ابن النديم قال : « له كتاب

---

(١) النهاية - ابن الأثير الجزرى ٣/١ - ٤ طبع العثمانية /١٣٦١ هـ .
(٢) نشأة التفسير فى الكتب المقدسة والقرآن - السيد خليل ص ٥٨ - ٥٩ .
(٣) أبو زكريا الفراء - أحمد مكى الأنصارى ص ٢٦٨ طبع المجلس الأعلى للفنون والآداب ١٩٦٤ م .
(٤) دراسات فى القرآن - السيد خليل ص ٧٠ ، ١٠٦ .

معانى القرآن »[1] ، وآخرهم أبو جعفر النحاس وأبو عبيد القاسم بن سلام المتوفيان[2] (ت ٣٣٨ هـ) ، ويذكر ابن النديم خمسة وعشرين مؤلفا سردها تحت عنوان « الكتب المؤلفة فى معانى القرآن ومشكله ومجازه »[3] ، كما يذكر السيوطى تحت عنوان « معرفة غريبه » : أفرده بالتأليف خلائق لا يحصون ثم يعد منهم أبا عبيدة وأبا عمرو الزاهد وابن دريد والزجاج والفراء والأخفش وابن الأنبارى[4] .

وقد حاول السيوطى تأصيل هذا الاتجاه حين جعله المقصود من وصية رسول الله ﷺ بإعراب القرآن فيما رواه أبو هريرة : « اعربوا القرآن والتمسوا غرائبه » قال : المراد بإعرابه معرفة معانى ألفاظه وليس المراد الإعراب المصطلح عليه عند النحاة ؛ لأن القراءة مع فقده ليست قراءة ولا ثواب فيها[5] ، كما حاول غيره صادقا أن يربط هذا الاتجاه بما أثر عن الصحابة الأوائل من إشارات بارعة ترهص بهذا الاتجاه ، وتبذر البذور الأولى فى أرضه وكأن عمر بن الخطاب كان ينظر يلحظ الغيب حين دعا إلى طلب الشعر والبحث عنه والتماس الأسباب إلى تحصيله وجمعه[6] .

وإذا كان هناك من تخوف خطرا على القرآن فتصور أخذ تفسيره بهذا من اللغة وبمجرد قول العرب[7] ، فقد تكفل العلماء بالتهدئة من روعه ، قال أبو عبيد

---

(١) الفهرست - ابن النديم ص ٢٥١ طبع الرحمانية .

(٢) كشف الظنون - حاجى خليفة ٤٦١/٢ .

(٣) الفهرست - ابن النديم ص ٢٥١ ، وذكر منهم الرؤاسى والكسائى ويونس بن حبيب والمبرد وقطرب وأبا فيد مؤرج السدوسى .

(٤) الإتقان - السيوطى ١٩٥/١ .

(٥) الإتقان ١٩٥/١ .

(٦) دراسات فى القرآن - السيد خليل ص ٧١ - ٧٢ .

(٧) من هؤلاء الإمام النيسابورى فى مقدمة تفسيره غرائب القرآن ورغائب الفرقان ٦/١ بهامش الطبرى طبع سنة ١٣٢٨ هـ .

– مفسرا سلوك ابن عباس فى التفسير حين ينشد الشعر – : « يعنى كان يستشهد به على التفسير »[١] ، ويقول الكافيجى : « فإن قلت يلزم من هذا أخذ التفسير من اللغة ؟ قلت : لا يلزم ... فالعرض على العرب لمجرد الاستئناس لا لأخذ التفسير بمجرد قول العرب »[٢] ، ومن قبل تحدث الشافعى عن فهم النص لغويا متهديا أسرار اللغة وطرائقها فى التعبير ، ودل بذلك على عبقريته الفذة فى رسالته الأصولية ، وهو نفس المنهج الذى سلكه المفسرون اللغويون حتى الذين تجردوا من كل المؤثرات وتركوا النص يعطى ما عنده[٣] .

ولا جدال أن هذا الاتجاه كان قد أصبح متميزا له منزعه الخاص وقدرته على التحليل الذى لايدع النص مغلقا دون الاستفادة بكل مافيه ، وربما كان هذا الاتجاه من أهم الأشياء التى طورت معنى التفسير ووسعت مفهومه[٤] ، ومن الملاحظ أننا لانكاد نظفر بمنهج شبه متفق عليه بين الناس بعامة سوى المنهج اللغوى التحليلى فى تفسير النص[٥] ، وإذا وجد من العلماء من عاب على الاتجاهات الأخرى إبرازها لجانب معين دون جوانب أخرى – فلم يوجد منهم من عاب هذا الاتجاه أو قلل من شأنه[٦] ، بل وجد من دعا إليه على مر العصور ، يروى البيهقى عن مالك قال : لا أوتى برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالا[٧] ، وما محاولة الراغب الأصفهانى (ت ٥٠٢ هـ) بكتابه مفردات القرآن ، إلا نوع من هذه الدعوة ، وإحياء للمنهج بعد توقفه فى القرن

---

(١) الإتقان – السيوطى ٢٠٦/١ .
(٢) التيسير فى قواعد التفسير – الكافيجى ص ٢١ مخطوط رقم ٤٠٦ تفسير تيمور .
(٣) دراسات فى القرآن – السيد خليل ص ٧٣ .
(٤) دراسات فى القرآن – السيد خليل ص ٧٠ – ٧١ .
(٥) السابق ص ١٥٨ .
(٦) نستثنى من ذلك الطبرى الذى ناقش مدرستى التفسير اللغوى والعقل وسنعرف أساسه العقدى فى نقدهما .
(٧) الإتقان – السيوطى ٣٠٥/٢ .

السابق ، وحتى دعوة الجامعيين حديثا إلى هذا المنهج[١] ، ليست إلا صدى قوى الرجع لأعمال أبى عبيدة والفراء فى القرن الثانى ، واستجابة صريحة لدعوة الغزالى فى ميزان العمل ، وأبى حبان الأندلسى (ت ٧٤٥ هـ) فى البحر المحيط وغيرهما فى القرون التالية[٢] .

وجدير بالإشارة أن هؤلاء اللغويين حين حاولوا فهم النص القرآنى على أساس من منطق اللغة وروحها فى البيان فقد كانوا أقرب إلى المعتزلة الذين نقدوا الأخبار وقوموها على أساس من منطق العقل[٣] ، ومن هذه الجهة كان تحامل بعض أهل السنة عليهم ورميه لبعضهم بالاعتزال[٤] .

ويذهب بعض العلماء إلى أن أبا عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢٠٨ ، ٢١٥ هـ) أول من صنف فى المعانى وقد أخذ ذلك من أسئلة ابن الأزرق لابن عباس[٥] ، ومعنى هذا أن الاتجاه اللغوى لم يثمر مؤلفات تفسيرية إلا فى نهاية القرن الثانى مع أن أبا عبيدة مسبوق بكثير من أصحاب المعانى كالكسائى (ت ١٨٩ هـ) ويونس بن حبيب (ت ١٨٢ هـ) وأبى جعفر الرؤاسى (ت ١٧٥ هـ) هذا إذا لم نعتبر واصل بن عطاء (ت ١٣١ هـ) من اللغويين ، وقد علمنا أنه أسبق الجميع – والحق أن أقدم كتاب فى معانى القرآن هو لأبى جعفر الرؤاسى[٦] ، أما أقدمها وجودا بين أيدينا فهو مجاز القرآن لأبى عبيدة المؤلف سنة ١٨٨ هـ[٧] .

---

(١) راجع دائرة المعارف الإسلامية – تعليق المرحوم الشيخ أمين الخولى على مادة تفسير ٣٧٢/٥ .
(٢) دراسات فى القرآن – السيد خليل ص ١٣٦ – ١٣٧ .
(٣) السابق ص ١١٨ بتصرف فى العبارة .
(٤) السابق ص ٧٤ .
(٥) راجع : تاريخ بغداد – الخطيب البغدادى ترجمة ابن سلام طبع السعادة /١٣٤٩ هـ ، معانى القران – الفراء طبع دار الكتب ص ١٢ .
(٦) راجع : نزهة الألباء – ابن الأنبارى ص ٦٦ طبع سنة ١٢٩٤ هـ ، بغية الوعاة – السيوطى ص ٣٣ طبع السعادة الأولى .
(٧) معجم الأدباء – ياقوت الحموى ١٦٧/٧ طبع أوربا .

وقد بقى لنا من هذه الكتب ما يعبر عن سمات هذا الاتجاه الذى انقسم أصحابه فريقين ، حرص أحدهما على أن يضم تفسيره ما انحدر إليه من تفاسير السلف مضيفا له ما أدى إليه اجتهاده اللغوى ، ونجد هذا واضحا عند الزجاج البصرى (ت ٣١١ هـ) ، ومن قبله عند الفراء الكوفى (ت ٢٠٧ هـ) ، ويمثل الفريق الآخر أبو عبيدة البصرى فى محاولة جريئة ، اقتصر فيها على اللغة فى تفسيره ، مستهدفا إثبات عربية القرآن بلفظه ومعناه وطريقة تعبيره ، ولم يتح أبو عبيدة لرأى السلف مكانا فى تفسيره ، فقوبل برد فعل عنيف خاصة من الإمام الطبرى[(١)] ، وظن بعض العلماء كتابه فى البلاغة ؛ لما كثر فيه من ترديد لفظ المجاز ، وتحرجوا من إطلاق اسم التفسير عليه[(٢)] ، وقديما أطلقوا عليه غريب القرآن[(٣)] ، والحق أن كلمة مجاز عنده يعنى بها التفسير أو « المعبر » إلى فهم القرآن ، وهذه معان كثيرة ترجع فى عمومها إلى توضيح معنى اللفظ أو الجملة ، والمجاز البلاغى واحد من هذه المعانى ، كما أن أبا عبيدة لم يقصد بيان غريب القرآن ، ولو فعل ما اتسع القول فى تفسيره لأكثر من بضع صفحات ؛ ولهذا يقر أمين الخولى أن كتاب أبى عبيدة فى التفسير مستدلا بقول ابن تيمية فى كتابه الإيمان « أول من عرف أنه تكلم بلفظ المجاز أبو عبيدة ... ولكنه لم يعن به ما هو قسيم الحقيقة ، وإنما عنى بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية »[(٤)] .

ومهما يكن من نبل المقصد عند أبى عبيدة فى محاولته ، فقد وضع أساس اتهامه بضعف المعرفة بتأويل أهل التأويل[(٥)] حين تجنب أقوال السلف وتجاهلها فى تفسيره ، بينما جنب الفراء نفسه كثيرا من الاتهام بإثبات تفسير السلف بجانب

---

(١) مناهج فى التفسير – مصطفى الجوينى ص ٥ ، ط ، ش منشأة المعارف باسكندرية .

(٢) راجع : أثر القرآن فى النحو – عبد العال سالم ص ٣٩٩ ، أثر القرآن فى النقد – محمد خلف الله ص ٩ طبع دار المعارف .

(٣) مجاز القرآن – أبو عبيدة ص ١٨ .

(٤) فتاوى ابن تيمية – كتاب الإيمان ص ٨٨ .

(٥) تفسير الطبرى ١/٤٤ – ٤٥ .

تفسيره اللغوى وإن كان هذا الأخير هو المقدم عنده[1] . وربما كان من ضرورة الحديث هنا أن نتعرض لبعض النماذج من الكتابين تشير إلى ما قررناه :

١ – يقول أبو عبيدة فى تفسير قوله تعالى : ﴿ ... أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ ﴾ (١٠٩ التوبة) قال : ومجاز الآية مجاز التمثيل ؛ لأن مابنوه على التقوى أثبت أساسا من البناء الذى بنوه على الكفر والنفاق فهو على شفا جرف ، وهو ما يجرف من سيول الأودية ولا يثبت البناء عليه[2] ، فهو يعنى بلفظ المجاز هنا نحو العرب وطريقتهم فى التعبير .

٢ – ويستعمل لفظ المجاز قاصدا به معنى اللفظ فيقول فى قوله تعالى : ﴿ أَوْزِعْنِى أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ﴾ (١٩ النمل) : مجازه : « شددنى إليه ، ومنه قولهم وزعنى الحلم عن السفّاه أى منعنى ، ومنه الوزعة الذين يدفعون الخصوم والناس عن القضاة والأمراء » ، ثم يستشهد بالبيت :

على حين عاتبت المشيب على الصبا   فقلت ألما تصح والشيب وازع[3]

١ – أما الفراء فيستلهم الحس اللغوى محكما ذوقه وعقله يقول فى قوله تعالى : ﴿ وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ ﴾ (١٢ إبراهيم) معناه ما ينبغى لنا ألا نتوكل على الله ، فجاء بها على المعنى ؛ لأنه معنى ينبغى على حين يتكلف غيره فى التخريج ، فيقول بأن « لا » صلة فى الآية[4] .

٢ – كما يراعى السياق العام فى الآية فيفضل قراءة تحقق التجانس بين الكلمات المتجاورات على غيرها ، فيفضل قراءة « ثومها » بالثاء على قراءة

---

(١) منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن – مصطفى الجوينى ص ٢٨٢ .
(٢) مجاز القرآن – أبو عبيدة ٢٦٩/١ وراجع نقل البغوى لهذا المعنى فى تفسيره ٢٤٥/٤ ط المنار .
(٣) السابق ٩٢/٢ – ٩٣ .
(٤) أبو زكريا الفراء – أحمد مكى الأنصارى ص ٢٨٩ .

« فومها » بالفاء ؛ لاتساق الثوم مع العدس والبصل[١] .

أما نزعة الفراء السلفية فنجدها فى تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾ (١٤٧ الصافات) قال بل يزيدون وكذلك جاء فى التفسير مع صحته فى العربية[٢] ، وقد خالف الفراء فى هذا كثيرا من اللغويين القائلين : إن أوْ إذا أتت بمعنى بل لا تكون إلا فى الغلط ، وذهب إلى أنها كما تأتى للغلط تأتى لمعنى بلاغى ، وكأن الله أراد أن يزيد الكثرة بعد أن اطمأنت نفوس الناس إلى كثرة عدد من أرسل إليهم يونس عليه السلام لتبليغ نفوس السامعين مبلغ الإعجاب ومنتهاه[٣] ، أما مجىء هذا المعنى فى التفسير فهو ما ورد منسوبا إلى ابن عباس قال : بل يزيدون ، كانوا مائة ألف وثلاثين ألفا[٤] .

٣ – الاتجاه النقدى :

وقد مهد الاتجاه السابق لظهور اتجاه آخر يمكن تسميته الاتجاه النقدى ، اعتمد فيه أصحابه على ما أمدهم به اللغويون فى نقد أخبار التفسير واقتلاع الأخبار الواهية[٥] ؛ إذ كثر – إلى ذلك العهد – الانتحال والوضع فى التفسير وشاع التساهل فيه حتى أصبحوا يتخذون من أسمار القصاصين وأخبار اليهود والنصارى – ما يحدثون به على أنه تفسير للقرآن بالأثر ، وأصبح موقف النقاد حيال التفسير المأثور ، مثل موقف مصنفى السنة من مختلف الحديث موقفا يستدعى إدخال عناصر جديدة من المعارف – المتصلة بتوضيح البحث ، ثم إدخال عنصر شخصى من النقد والتقدير ، والإسقاط والتحصيل أو الجمع

---

(١) معانى القرآن – الفراء ص ٤١ .
(٢) لسان العرب – ابن منظور ٥٧/١٨ طبع بولاق .
(٣) أبو زكريا الفراء – الأنصارى ص ٤٦٦ – ٤٦٧ .
(٤) تفسير الطبرى ٦٦/٢٣ .
(٥) التفسير ورجاله – ابن عاشور ص ٢٧ .

والتأويل ... بحسب اجتهاد المؤلف وتقديره[1] .

ومما لاشك فيه أن جهود النحويين واللغويين فى وضعها المقعد قد أصبحت مادة ضرورية للتفسير يعتمد عليها فى تحليل التركيب القرآنى وبيان مواقع المفردات بعضها من بعض[2] .

وجدير بالذكر أن بعض الكاتبين فى تاريخ التفسير قد سلكوا أصحاب هذا الاتجاه ضمن المفسرين بالأثر[3] ، والحق أن هؤلاء وإن استوعبوا فى كتبهم التراث التفسيرى الذى سبقهم ، فليس ذلك لولوع بهذا الاستيعاب ، أو صدورا عن هذا الاتجاه وإنما لينبهوا إلى الاختلاف إن كان وإلى الإجماع إن وجد ثم يضمون إلى ذلك رأيهم ، يقول ابن عاشور : « ... وبهذه الطريقة أصبح تفسير ابن جرير تفسيرا علميا يغلب فيه جانب الأنظار غلبة واضحة على جانب الآثار ، ... وأن الذين يعتبرون تفسيره تفسيرا أثريا ، إنما يقتصرون على النظر إلى ظاهره بما فيه من كثرة الحديث والإسناد ، ولا يتدبرون فى طريقته ، وغايته من إيراد تلك الأسانيد المصنفة المرتبة ، والعجب كل العجب من ابن خلدون حين راجت عليه هذه الشبهة فعدّه من مدونى الآثار المنقولة مثل الواقدى والثعلبى »[4]، وقد كان السيوطى محقا حين ميز تفسير الطبرى بإشارات خاصة تفضله على سائر التفاسير الأثرية[5] .

ولسنا نجاوز الصواب إذا زعمنا أن القرن الثانى شهد أيضا نشأة التأليف النقدى فى التفسير ، وأن مؤسسه الأول هو يحيى بن سلام البصرى الإفريقى

---

(1) السابق ص ٢٢ - ٢٣ .

(2) التفسير ورجاله - ابن عاشور ص ٢٦ .

(3) راجع : الإتقان - السيوطى ٣٢٤/٢ ، التفسير والمفسرون - الذهبى سائر كتب التراجم والطبقات .

(4) التفسير ورجاله - ابن عاشور ص ٣٦ - ٣٧ .

(5) الإتقان ٣٢٤/٢ .

(ت ٢٠٠ هـ) ، الذى ألف تفسيره بالقيروان وبقيت نسخته الوحيدة بينها وبين تونس ، وقد كشف عن هذا التفسير وأبان عن منهج صاحبه الشيخ محمد الفاضل بن عاشور يقول :[١] « ويعتبر (ابن سلام) مؤسس طريقة التفسير النقدى أو الأثرى النظرى التى سار عليها ابن جرير واشتهر بها ... ويقع تفسيره فى ثلاثين جزءا من التجزئة القديمة أى فى ثلاثة مجلدات ضخمة ، مبنى على إيراد – الأخبار مسندة ، ثم تعقبها بالنقد والاختيار ... ويجعل مبنى اختياره على المعنى اللغوى والتخريج الإعرابى[٢] ، ويتدرج من اختيار المعنى إلى اختيار القراءة التى تتماشى وإياه .. ولا يبعد أن تكون راجعة إلى قراءة أبى عمرو بن العلاء البصرى لأن يحيى بن سلام بصرى النشأة[٣] ، ثم يسوق الشيخ قول ابن الجزرى وأبى عمرو الدانى عن يحيى بن سلام قالا : « ليس لأحد من المتقدمين مثل تفسير ابن سلام » مستدلا من ذلك على سبق ابن سلام إلى هذا الاتجاه قال : « وذلك ينطق بسبقه إلى طريقه وابتكاره منهجا »[٤] .

وقد أشار الشيخ إلى تجزئة هذه النسخة الموزعة بين مكتبات تونس ، وإذ لم يتح لنا الاطلاع على هذه النسخة ، فسنعتمد على المؤلف الثانى فى هذا الاتجاه نتعرف أصوله وصوراً نقدية منه ، وهو تفسير الطبرى الذى يعتبر ربيب ذلك الاتجاه وأشهر من عرف به بين المفسرين[٥] .

أتم الطبرى (ت ٣١٠ هـ) تفسيره تأليفا ومراجعة سنة ٣٠٦ هـ ، وقدم له بمقدمة طويلة ناقش فيها كثيرا من القضايا وضمنها منهجه فى التفسير ، ونلمس من فكره النظرى فيها أثر الاتجاه اللغوى عنده ؛ إذ يعقد فصولا متتالية عن عربية القرآن لفظا ومعنى ، وما اتفقت فيه ألفاظ العرب مع ألفاظ غيرها ... لا ينتهى

---

(١) التفسير ورجاله - ابن عاشور ص ٢٨ .
(٢ ، ٣) يتضح من هذه الإشارات أثر الحركة اللغوية فى نشأة الاتجاه النقدى .
(٤) التفسير ورجاله - ابن عاشور ص ٢٩ .
(٥) التفسير ورجاله - ابن عاشور ص ٣٠ .

فيها إلى أكثر مِمَّا انتهى إليه أبو عبيدة والفراء وابن قتيبة[1]، كما يتضح ذلك الأثر من فكرته العامة عن المنهج ذات الأسس الثلاثة، والتى لا تخرج فى حقيقتها عما روى منسوبا إلى ابن عباس «التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله»[2]، وقد كان هذا التأثير كبيرا إلى الحد الذى لم ينسب فيه أقوالهم إليهم، يقول ياقوت: «وذكر فى تفسيره مجموع الكلام والمعانى من كتاب على بن حمزة الكسائى، ويحيى بن زياد الفراء... وربما لم يسمِّهم إذا ذكر شيئا من كلامهم»[3].

ولا يدفعنا الحرص على إثبات هذا الأثر أن نسلب الطبرى ولاءه للتفسير الأثرى؛ لأنه وإن استفاد كثيرا فى تطبيق الأداة اللغوية منذ ابن عباس إلا أنه كان يضع الرواية النقلية فى المقام الأول، معطيا لها المدى الأوسع فى تفسيره[4] حسبنا أن نثبت أنه كان ذا عقلية ناقدة لما بين يديها من التفاسير أثرية ولغوية وغيرها، ومن هنا فقد شمل نقده اللغويين قبل غيرهم، وقد بالغ فى ذلك إلى حد اتهام بعضهم بضعف المعرفة باللغة[5]، وذلك راجع إلى اختلاف المنهج عند كل منهما، فمهما يكن للآية من مذهب لغوى فهو عنده، مرفوض إن اصطدم بالتفسير الأثرى الموثق، وهو بهذا يضاد منزع أبى عبيدة اللغوى الخالص، الذى يميل فيه إلى ما تقتضيه اللغة، ولو عارض تفسير المفسرين[6].

وقد استعان الطبرى فى نقده بثقافته الواسعة المتعددة الجوانب، ففى دائرة

---

(١) تفسير الطبرى ١/٤ - ٨.
(٢) السابق ١/٢٥ - ٢٦.
(٣) معجم الأدباء - ياقوت ١٨/٦٥.
(٤) مناهج فى التفسير - مصطفى الجوينى ص ٣٩٠.
(٥) تفسير الطبرى ١/٤٤ - ٤٥.
(٦) منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن - الجوينى ص ٢٩١.

المأثور المروى ، يبدأ نقده بإعطاء صورة عامة عن المفسرين النقليين السابقين عليه ، واضعا ذلك تحت عنوان « ذكر الأخبار عن السلف فيمن كان من قدماء المفسرين محمودا علمه بالتفسير ومن كان منهم مذموما علمه بذلك »[١]، ولا يكتفى بهذه الأحكام العامة فيستخدم فى نقد رواياتهم مقاييس تبدأ من النقد الخارجى وتنتهى إلى النقد الداخلى ، ويعتمد فى الأول على منهج المحدثين فى الجرح والتعديل ، فيتتبع الرواة فى مواطن تفسيرهم وينقدهم نقدا موضعيا خلال تفسيره الطويل منبها إلى ماقد يكون فيهم من مغامز ، أما نقده الداخلى فهو السمة الغالبة فى تفسيره ، وهو لب عمله النقدى الذى أكسب تفسيره هذه الصفة[٢].

فعندما يفسر قوله تعالى : ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِى آذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ ﴾ (١٩ البقرة) يذكر روايات كثيرة فى تفسيرها منها : « ... حدثنى به موسى بن هرون قال حدثنا عمرو قال حدثنا أسباط عن السدى فى خبر ذكره أبو مالك عن أبى صالح عن ابن عباس ، وعن مرة عن ابن مسعود عن ناس من أصحاب النبى ﷺ .... »[٣] ثم يقول : « وقد ذكرنا الخبر الذى روى عن ابن مسعود وابن عباس أنهما كانا يقولان إن المنافقين كانوا إذا حضروا مجلس رسول الله ﷺ أدخلوا أصابعهم فى آذانهم فرقا من كلام رسول الله ﷺ أن ينزل فيها شىء أو يذكروا بشىء فيقتلوا فإذا كان ذلك صحيحا - ولست أعلمه صحيحا إذ كنت بإسناده مرتابا - فإن القول الذى روى عنهما هو القول ، وإن يكن غير صحيح فأولى بتأويل الآية ماقلنا »[٤].

وعندما يفسر قوله تعالى : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ ﴾ (٣ التوبة) يقول : « فهؤلاء مشركون وقد أمر

---

(١) تفسير الطبرى ٣٠/١ - ٣١ .
(٢) مناهج فى التفسير - مصطفى الجوينى ص ٣٦٣ - ٣٦٤ .
(٣) تفسير الطبرى ١١٨/١ - ١٢١ .
(٤) السابق ١٢٠/١ .

الله نبيه ﷺ والمؤمنين بالاستقامة لهم فى عهدهم ما استقاموا لهم بترك نقض صلحهم وترك مظاهرة عدوهم لهم ... وبعد فالأخبار متظاهرة عن رسول الله ﷺ أنه حين بعث عليا رحمه الله ببراءة إلى أهل العهود بينه وبينهم أمره أن ينادى به فيهم « ومن كان بينه وبين رسول الله ﷺ عهد فعهده إلى مدته » ثم يروى هاتين الروايتين عن أبى هريرة قال : « ... حدثنا قيس عن مغيرة عن الشعبى قال حدثنى محرر بن أبى هريرة عن أبى هريرة قال : كنت مع علىّ رحمة الله عليه حين بعثه النبى ﷺ ينادى ، فكان إذا صحل صوتهناديت ، قلت بأى شئ كنتم تنادون ؟ قال بأربع : لايطف بالكعبة عريان ، ومن كان له عند رسول الله ﷺ عهد فعهده إلى مدته ، ولا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة ، ولا يحج بعد عامنا هذا مشرك » ، قال أبو جعفر : وقد حدث بهذا الحديث شعبة فخالف قيسا فى الأجل فحدثنى ... شعبة عن المغيرة ، عن الشعبى ، عن المحرر بن أبى هريرة عن أبيه قال : « كنت مع على ..... الحديث إلى أن قال : ومن كان بينه وبين رسول الله ﷺ عهد فأجله إلى أربعة أشهر ، فإذا حل الأجل فإن الله برىء من المشركين ورسوله » ، قال أبو جعفر : « وأخشى أن يكون هذا الخبر وهما من ناقله فى الأجل ؛ لأن الأخبار متظاهرة فى الأجل بخلافه ، مع خلاف قيس شعبة فى نفس هذا الحديث على ما بينته »[1] .

ويتبع الطبرى طريقة تقليدية فى تصدير نقده من مثل قوله السابق : أخشى أن يكون ، أو والصحيح عندنا ، أو أنا أشك فى ذلك ، أو قوله وقد زعم بعضهم ، ويطول بنا الحديث حين نتتبع نقده فى هذا الجانب ، أو ترجيحه بين الروايات المنسوبة إلى الصحابة والتابعين وتابعيهم ، أو أقوال المفسرين قبله ، والتى يصدرها بقوله : وأولى الأقوال فى ذلك ... أو أولى التأويلين من قال : ..... .

---

(١) تفسير الطبرى ٤٦/١٠ .

وكما كان للطبرى من عمل فى الروايات التفسيرية نقلا ونقدا ، كان له هذا العمل فى التفسير اللغوى ، فنراه يتعقب معنى لفظة « صلاة » فى الشعر الجاهلى ، وصلة ذلك باستعمالها الإسلامى يقول : « .... وأما الصلاة فى كلام العرب ، فإنها الدعاء كما قال الأعشى :

لها حارس لا يبرح الدهر بيتها   وإن ذبحت صلى عليها وزمزما

يعنى بذلك دعا لها ... وأرى أن الصلاة المفروضة سميت صلاة لأن المصلى متعرض لاستنجاح طلبته من ثواب الله بعمله ما يسأل ربه فيها من حاجاته ، تعرض الداعى بدعائه ربه استنجاح حاجاته وسؤاله[1] .

ويناقش الفراء فى تفسيره اللغوى مقدما عليه ما أثر عن الصحابة والتابعين فيقول فى تفسير قوله تعالى : ﴿ لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً ﴾ (١١ الغاشية) : « .... اللغو ، الباطل فقيل للكلمة التى هى لغو لاغية ، كما قيل لصاحب الدرع دارع ، ولقائل الشعر شاعر ، وكما قال الحطيئة :

أغررتنى وزعمت أنـــك لا بن بالصيف تامـــر

يعنى صاحب لبن وصاحب تمر ، وزعم بعض نحويى الكوفيين أن معنى ذلك لا تسمع فيها حالفة على الكذب ، ولذلك قيل لاغية ، ولهذا الذى قاله مذهب ووجه لولا أن أهل التأويل من الصحابة والتابعين على خلافه ، وغير جائز لأحد خلافهم فيما كانوا عليه مجتمعين[2] .

ويتقدم الطبرى خطوة فيعنف على اللغويين فى نقده ، ويسفه أحلامهم من مثل قوله عن أبى عبيدة : وقد زعم أيضا بعض من ضعفت معرفته بتأويل أهل التأويل ، وقوله عن الفراء : وقد زعم بعض من قصرت معرفته عن توجيه الكلام

---

(١) تفسير الطبرى ٨٠/١ ، ٨١ .
(٢) تفسير الطبرى ١٠٤/٣٠ .

وجهته ، أو قوله عنهم جميعا : وقد توهم جماعة من نحويى الكوفة والبصرة والمقدمين منهم فى صناعتهم[1] .

وقد ينهض اختلاف المنهج بينه وبين اللغويين مسوغا لسلوكه معهم هذا المسلك - العنيف ، لو أنه نسب إليهم جميع أقوالهم ، لكننا نجده يسوق بعض أقوالهم ، ولا ينسى أن يصدرها بقوله : قال أبو جعفر[2] ، وإذا كان هناك مندوحة للتهجم على أبى عبيدة لما أشيع عنه من الخروج أو الشعوبية ، أو لاقتصاره فى كتابه على اللغة ، فماذا كانت مندوحته للتهجم على الفراء السنى المذهب الذى ساق التفاسير النقلية مع نظراته اللغوية فى معانيه .

وبوسع الدارس أن يتتبع هذه الظاهرة النقدية عند الطبرى ، وموقفه مما دخل التفسير من إسرائيليات وتفاسير قصصية[3] ، ثم مناهضته للفرق الدينية ، التى أخضعت النصوص القرآنية ومعانيها لأفكار مسبقة تعصبوا لها كالخوارج والقدرية والجهمية والمتصوفة[4] ، سالكا معهم تفسير النص بحسب ظاهره فى نطاق ما وعاه من روايات نقلية عن الرسول ﷺ وصحابته وتابعيهم ، ورافضا لتعسفات الفرق وأصحاب التأويل فى استبطانهم معانى النصوص[5] .

وبعد : فلم تكن تلك الاتجاهات الثلاثة هى كل ما تعرض له التفسير خلال هذه الفترة من حياته ، فثمة اتجاهات أخرى يشير إليها السيوطى فى قوله : « ثم صنف بعد ذلك قوم برعوا فى علوم ، فكان كل منهم يقتصر فى تفسيره على الفن الذى يغلب عليه فالنحوى تراه ليس له هم إلا الإعراب وتكثير الأوجه المحتملة فيه ... والإخبارى ليس له شغل إلا بالقصص واستيفائها ... والفقيه يكاد يسرد

---

(١) راجع تفسير الطبرى ٤٤/١ ، ٣٤/٤ .
(٢) راجع : المعانى - الفراء ٣٢/١ ، تفسير الطبرى ٢٥٢/١ .
(٣) تفسير الطبرى ٤١٤/١ - ٤١٧ ، ٣٨٨/٢ .
(٤) السابق ٩٣/٧ ، ٦٥/١ ، ٩١/١ ، ٢١/٥ .
(٥) السابق ٤٤/٢ - ٤٥ ، ٢٦٣/١ - ٢٦٤ .

فيه الفقه ... وصاحب العلوم العقلية قد ملأ تفسيره بأقوال الحكماء ... والمبتدع ليس له قصد إلا تحريف الآيات وتسويتها على مذهبه الفاسد»[1] ، ويقول المرحوم أمين الخولى : « إنه إذا كانت علوم اللسان ... قد وجهت التفسير فإن علوما عقلية ونقلية قد وجهته توجيهات مختلفة ، وإن مقاصد وأغراضا فى الحياة العملية قد اشتركت فى هذا التوجيه أيضا ، وتركت هذه وغيرها مناهج وكتبا كثيرة ... »[2] ، ومن المناسب أن نذكر بعض التفاسير من هذه الاتجاهات :

١ - من تفاسير المعتزلة : تفسير أبى على الجبائى (ت ٣٠٣ هـ) ، وتفسير أبى بكر النقاش (ت ٣٥١ هـ) ، وتفسير على بن عيسى الرمانى (ت ٣٨٥ هـ)[3] .

٢ - من تفاسير الصوفية : تفسير أبى محمد سهل التسترى (ت ٢٨٣ هـ) ، وحقائق التفسير لأبى عبدالرحمن السلمى (ت ٤١٢ هـ)[4] .

٣ - من تفاسير الشيعة الإمامية : تفسير أبى الحسن العسكرى (ت ٢٦٠هـ) .

٤ - من تفاسير الفقهاء : أحكام القرآن لأبى بكر أحمد بن على الرازى الجصاص (ت ٣٧٠ هـ) .

٥ - من تفاسير المتكلمين السنيين : المختزن لأبى الحسن إسماعيل بن أبى بشر الأشعرى (ت ٣٢٤ أو ٣٣٠ هـ) ، لم يترك فيه آية تعلق بها بدعى إلا أبطل تعلقه بها وجعلها حجة لأهل الحق[5] .

---

(١) الإتقان ٣٢٤/٢ - ٣٢٥ .

(٢) دائرة المعارف الإسلامية ٣٥٦/٥ .

(٣) منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن - مصطفى الجوينى ص ٧٢ - ٧٣ .

(٤) فى التصوف الإسلامى - نيكلسون ترجمة : أبو العلا عفيفى ص ٤٦ ، ٧٢ طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٤٧ م .

(٥) تبيين كذب المفترى - ابن عساكر ص ١٣٣ طبع دمشق .

الفصـــل الثانـــى

مصـادر البغـوى فى تفسـيره ، وطريقـة اسـتخدامـه لها

يذكر الشيخ رشيد رضا عن تفسيرى البغوى وابن كثير ، أنهما من أشهر كتب التفسير فى العناية بما روى عن مفسرى السلف[1] ، غير أنهما يختلفان كثيرا فى منهج روايتهما عن هؤلاء ، فبينما يلتزم ابن كثير (ت ٧٧٠ هـ) سلسلة الإسناد إليهم خلال تفسيره على تباعد الزمن بينه وبينهم - إذا بالبغوى يتخفف من هذا القيد معتمدا على ذكره لسلاسل إسناده إليهم فى مقدمة تفسيره ، وقد منحه هذا التخفف فرصة كبيرة لحشد الأقوال المأثورة حتى لنجده يذكر الروايتين والثلاث عن صحابى أو تابعى واحد[2] ، ومن هنا فإن دعوى انفراد تفسير الطبرى من بين التفاسير بأنه السجل الجامع لما روى عن النبى ﷺ والصحابة والتابعين من آراء فى التفسير ، وأنه وحده الذى ينهض بإسعاف الباحثين إذا ما أرادوا التعرف على هذه الآراء[3] - هى دعوى تحتاج إلى نظر ؛ إذ إن تفسير البغوى وغيره - يشاركه فيها إلى حد كبير .

وقد استمد البغوى أكثر تفاسير السلف من تفسير الثعلبى (ت ٤٢٧ هـ) « الكشف والبيان » الذى قرأه على أستاذه أبى سعيد الشريحى الخوارزمى[4] ، بعد

---

(١) تفسيرا البغوى وابن كثير ط المنار ١/ أ افتتاحية الكتاب .

(٢) راجع : تفسير البغوى ط المنار ٤٢٩/٦ - ٤٣٠ ، ٩٣/٨ - ٩٤ ، ٨١/٩ .

(٣) الطبرى الدكتور أحمد الحوف ص ١٧٧ .

(٤) تفسير البغوى ط المنار ٤/١ .

أن خلص هذه التفاسير مما علق بها على يد الثعلبي من الآراء المبتدعة والأحاديث الموضوعة وغيرهما مما لا يليق بجمال التفسير[1]، وضم إلى ذلك ما استفاده من المصادر الأثرية الأخرى حتى عصره؛ ولهذا وجدناه فى صدر تفسيره يذكر سلسلة الإسناد المتصلة إلى من نقل عنهم من أئمة التفسير كما يذكر طرق الروايات المختلفة عنهم حتى لايتهم بأنه حاطب ليل كما اتهم صاحب الكشف والبيان[2].

وفيما يتعلق بالتفسير النبوى والأحاديث المستشهد بها فى تفسيره لا يكتفى البغوى بهذا التوثيق، بل يعتمد على الكتب الصحيحة فى ذلك يقول: «وما ذكرت من أحاديث رسول الله ﷺ فى أثناء الكتاب على وفاق آية أو بيان حكم ... فهى من الكتب المسموعة للحفاظ وأئمة الحديث»[3]، فإذا أخرج حديثا من غيرها التزم فى روايته الإسناد المتصل إلى رسول الله ﷺ منها إلى مكان التقاء روايته برواية الآخرين إن وجدت[4]، كما لا يتحرج من التنبيه على إرسال الحديث إن لم يكن مرفوعا إلى النبى ﷺ[5]، ومن هنا وجدنا حافظا كبيرا كابن كثير وهو ناقد للمرويات يخرج فى تفسيره ما رواه البغوى من طريق الثعلبى دون التعقيب عليه[6]، وهو أمر يدعو إلى اطمئناننا لمرويات البغوى من هذا الطريق الذى اتهم صاحبه بعدم معرفته لصحيح الحديث من موضوعه[7].

وتعد تفاسير الأثريين من السلف من أكبر مصادر البغوى فى تفسيره، وقد نص على النقل من أشهر مفسريهم كابن عباس ومجاهد وعكرمة وعطاء بن أبى رباح والحسن البصرى وقتادة وأبى العالية ومحمد بن كعب القرظى وزيد بن

---

(1) مقدمة فى أصول التفسير - ابن تيمية ص 19 .
(2) مقدمة فى أصول التفسير ص 19 .
(3) تفسير البغوى ط المنار 1/9 .
(4) السابق روايته لحديث « أطت السماء وحق لها أن تئط » . 5/61 .
(5) السابق روايته لحديث : « أما إن الشيطان قد رأى جبريل وهو يزع الملائكة » 4/79 - 80 .
(6) راجع : تفسير ابن كثير ط المنار فى : 7/72 ، 176 ، 354 ، 8/167 .
(7) الرسالة المستطرفة - الكتانى ص 59 .

أسلم ومقاتل بن حيان والكلبى والضحاك ومقاتل بن سليمان والسدى وغيرهم كثير ممن ذكرهم خلال تفسيره[1]، وإذا سلمنا بالثقة فى قول أكثر هؤلاء، واتخاذ البغوى الطرق الآمنة لأقوالهم[2]، وأنهم مخرج عنهم الحديث فى دواوين الإسلام الستة وغيرها، والأسانيد إليهم بتفاسيرهم متصلة[3]، لم يبق إلا الأربعة الأواخر الذين اتهمهم أهل العلم بهذا الشأن وهم الكلبى والضحاك والسدى ومقاتل بن سليمان، وهؤلاء ينقل التفسير عنهم منسوبا إليهم مرة ومرة أخرى من طرقهم إلى ابن عباس أو أحد التابعين، وعلى كل فقد كان البغوى من تفسيرهم على حذر خلال تفسيره كما سنعرف، كما أن غالب تفسيرهم الذى رواه عنهم يتعلق بالقصص والغيبيات والإسرائيليات عموما.

وقد التزم فى النقل عن الأثريين الإشارة إليهم بأسمائهم غالبا، وأحيانا يجملهم تحت قوله: «قال أهل التفسير»[4]، أو «قال الحكماء»[5] أو «قال أهل التأويل»[6] أو «قال أهل العلم»[7].

كما يعد اللغويون وأهل المعانى من أكبر مصادره؛ إذ لا يقل نقله عنهم عما نقله عن مفسرى الأثر، وإن كان لم ينص فى مقدمته على هذا المصدر كسابقه[8]،

---

(1) تفسير البغوى ط المنار 1/4.
(2) السابق 1/4 - 7، وقد أورد البغوى عن ابن عباس ثلاث طرق هى: 1 - على بن أبى طلحة، 2 - عطية العوفى 3 - يزيد النحوى عن عكرمة أما أوهى الطرق عنه فقد جعلها طريقا لتفسير الكلبى نفسه إشعارا بأن مايأتى منها يكون منسوبا للكلبى، وطريق العوفى وإن كانت غير مرضية فلم يعتمدها البغوى إلا إذا أورد معها الطرق الأخرى، هذا وقد نص فى مقدمته على التزامه السند خلال تفسيره فيما يرويه عن هؤلاء أو غيرهم من الصحابة أو التابعين بغير هذه الطرق.
(3) إيثار الحق على الخلق ص 158.
(4) تفسير البغوى ط المنار 2/159، 3/210.
(5) السابق 8/67، 9/24.
(6) السابق 1/131 - 132.
(7) السابق 6/151.
(8) الحق أننا لم نعثر على سبب واضح لذلك، وربما كان فى ذهنه وهو يكتب مقدمة التفسير أصداء الماضى منذ قرنين وموقف الطبرى الناقد من اللغويين وأصحاب المعانى.

وقد اعتمد على هؤلاء فى جانبين أساسيين فى تفسيره ، أحدهما معنى الآية أو الجملة ، وثانيهما التحليل اللغوى للألفاظ والتراكيب القرآنية[١] ، ومن هنا نفهم كثرة نقله عن هؤلاء وتأثره الكبير بهم ، ثم إنه يتبع فى هذا النقل ذكر هؤلاء بصفاتهم المتقدمة[٢] ، أو يذكر كلًّا منهم باسمه ، ومن أكثر هؤلاء ترديدا فى تفسيره الخليل بن أحمد وسيبويه والأخفش والمبرد والمؤرج وقطرب والأزهرى والكسائى وثعلب والمفضل الضبى والقتيبى وابن دريد وابن السكيت وأبى عمرو بن العلاء وأبى عمرو الزاهد وأبى حاتم ، ثم أبى عبيدة والفراء وابن قتيبة والزجاج[٣] .

وهناك مصادر أخرى غير هذين المصدرين الأساسيين نص على بعضها فى مقدمته ومن هذه مصادره التاريخية التى اعتمد فيها أساسا على وهب بن منبه ومحمد بن إسحق ملتزما السند إليهما بطرق مختلفة إلى ابن إسحق[٤] ، وكان خلال تفسيره ينسب القول إليهما أو يطلق العبارات المنبئة عن ذلك مثل قوله : « قال أهل التاريخ »[٥] أو « قال الرواة »[٦] أو « قال أهل السير وأصحاب المغازى »[٧] .

ومنها أيضا مصادره إلى القراء المعروفين الذين اتفقت الأئمة على اختيارهم ، وقد كان اعتماده فى الوصول إلى قراءاتهم سند ابن مهران فى كتابه « الغاية » الذى قرأه على أستاذه أبى نصر المروزى قراءة على أبى القاسم الصرفى

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ١٨٧/٥ - ١٨٨ ، ٦٢٣/٦ ، ثم ٥٩٧/١ ، ٣٦٩/٦ .

(٢) راجع : السابق : ٤٩٣/١ ، ٥٤٥/٥ ، ثم ٢٣٢/٦ ، ٧٠/٩ ، وربما أطلق عليهم « المحققون » راجع : ٣/٦ - ٤ .

(٣) راجع : سائر التفسير .

(٤) تفسير البغوى ط المنار ٧/١ .

(٥) السابق ٤٨٠/٤ ، ٣٢٩/٥ .

(٦) السابق ٣٢٠/١ ، ٤٣٣/٨ .

(٧) السابق ٢٥٣/٢ ، أو يقول مثلا « وفى القصص » ٣١٦/١ ، أو « وعند أهل الأخبار » ٢٠٣/٢ ، ٣٦٦/٦ .

عن ابن مهران[١]، عن العشرة[٢]، وقد ذكر البغوى هؤلاء الأئمة القراء ومن قرءوا عليهم من الصحابة والتابعين فى مقدمة تفسيره[٣] وفى خلاله ذكر معهم أيضا رواتهم من القراء .

أما مصادره التى لم ينص عليها فى مقدمته ، فقد وردت عنها إشارات خلال تفسيره ومن أهمها :

١ – ما ينقله عن الشيعة الأوائل من العلويين أمثال محمد بن الحنفية (ت ٨١ هـ)[٤]، وعلى بن الحسين زين العابدين (ت ٩٤ هـ)[٥]، وابنه أبو جعفر محمد الباقر (ت ١١٤ هـ)[٦] ، وابن هذا الأخير جعفر بن محمد الصادق (ت ١٤٨ هـ)[٧] .

٢ – ما ينقله عن الصوفية الذين يسميهم تارة « أرباب اللسان »[٨] وأخرى « أهل الإشارة »[٩]، وثالثة « أهل الحقائق »[١٠]أو يذكرهم بأسمائهم مثل شهر بن حوشب[١١] ، وإبراهيم بن أدهم[١٢] ، والفضيل بن عياض[١٣] ،

---

(١) السابق ١/٥ .
(٢) غاية النهاية فى طبقات القراء – ابن الأثير الجزرى ١٩٩ أ .
(٣) وهؤلاء الأئمة عنده السبعة الذين اختارهم ابن مجاهد من الأمصار وهم أبو جعفر ونافع المدنيان ، وابن كثير المكى ، وابن عامر الشامى ، وأبو عمرو بن العلاء البصرى وعاصم وحمزة الكوفيان ، ثم يعقوب بن إسحاق ، وعلى بن حمزة الكسائى الكوفيان – التفسير ط المنار ١/٥ – ٦ .
(٤) تفسير البغوى ط المنار ٢/١٧٦ ، ٦/١٩١ ، ٦/٢٠٠ – ٢٠١ .
(٥) السابق ٦/٥٥٩ – ٥٦٠ .
(٦) السابق ٣/١٨٢ – ١٨٣ ، ٤/٣٦٩ .
(٧) السابق ٣/٦١٨ ، ٧/٦٦ ، ٨/١٥٥ – ١٥٦ .
(٨) تفسير البغوى ط المنار ٢/٣٣٨ .
(٩) السابق ٩/١٣٣ ، ٢٠٤ .
(١٠) تفسير البغوى ط المنار ٤/٤٣١ .
(١١) السابق ١/١٤٦ .
(١٢) السابق ١/١٤٤ .
(١٣) السابق ٩/١٣٣ .

والسرى السقطى[١]، ويحيى بن معاذ الرازى[٢]، وسهل التسترى[٣]، والجنيد [٤]. وغيرهم كثير [٥].

٣ - ما ينقله عن الكتب السابقة التي أغفل أسماءها وذكرها بقوله: « وفى بعض الكتب » [٦]، ولم يذكر منها إلا التوراة [٧].

٤ - ما ينقله عن أهل الأصول [٨]، وبعض المعتزلة مثل أبى بكر النقاش [٩].

٥ - ما ينقله عن العلماء السابقين عليه، وقد أسمى بعض هؤلاء مثل الحسين بن يحيى الجرجانى صاحب النظم [١٠]، وأبى سليمان الخطابى البستى صاحب معالم السنن[١١] توفى (ت ٣٨٨ هـ)، وربما أغفل الباقين فقال عنهم « قال بعض العلماء »[١٢].

٦ - وقد يستعين على تفسيره بأخبار أو آثار لا يذكر مصدرها يوردها بقوله « وفى بعض الآثار ..... وفى الآثار »[١٣] أو « وفى الخبر .. وفى بعض الأخبار »[١٤].

---

(١) السابق ٢٦٨/٩ . (٢) السابق ٥٩/٤ ، ١٣٣/٩ .
(٣) السابق ط التقدم ١٠٣/٦ .
(٤) السابق ط المنار ١٢٥/٧ ، ٨٦/٩ - ٨٧ .
(٥) وفيات هؤلاء المتصوفة على الترتيب التالى ١٠٠ ، ١٦٢ ، ١٨٧ ، ٢٥٣ ، ٢٥٨ ، ٢٨٣ ، ٢٩٨ هـ .
(٦) التفسير ط المنار ١٢١/٢ ، ٥٥١/٣ .
(٧) السابق ٤٨٢/٤ .
(٨) السابق ١٠١/٥ ، ٣٨٤/٧ .
(٩) السابق ٤٩٠/٧ - ٤٩١ .
(١٠) السابق ٤٣٩/٩ .
(١١) السابق ٢٣٥/٦ ، ٨٦/٨ - ٨٧ .
(١٢) السابق ٦٦/٩ .
(١٣) تفسير البغوى طبع المنار ٥٣٦/٤ ، ١١/٥ ، ١٤ ، ٢٠٢ .
(١٤) السابق ١١/٥ ، ٢٠٢ .

٧ – أما التفاسير السابقة عليه فلم يذكر منها خلال تفسيره إلا تفسير النقاش المعتزلى السابق الذكر ، والوسيط لأبى الحسن الواحدى (ت ٤٦٨ هـ)[١] ، ولا يعنى هذا إغفاله للتفاسير السابقة عليه ، فلم نعهد منه ذكر هذه المصادر ، وإنما عهدناه يذكر صاحب المصدر ولايشير إلى كتابه كما هو حاله مع ابن جرير الطبرى الذى ينقل عنه كثيرا[٢] ، وربما تخفف من ذكر أسمائهم فأجملهم تحت قوله : « وفى بعض التفاسير »[٣] ، ولم يكن هذا السلوك خاصا بالتفاسير وحدها ؛ إذ شكل هذا ظاهرة عامة فى مصادره ، الأمر الذى يعد عيبا فى تفسيره حتى ليصعب على الباحث تتبع القول أو الرأى عند صاحبه .

وليس من قصدنا هنا أن نقف طويلا أمام هذه المصادر لدراستها حسبنا أن نعرض مايمكن أن تكون له فائدة خاصة فى إعطاء بعض الأفكار الموجزة عن منهج البغوى فى التفسير وشخصيته التفسيرية – مرجئين التفصيل فى هذا المنهج لمكانه المعقود له – نعنى بذلك موقف البغوى من هذه المصادر وطريقته فى استخدامها ، وليس من التزيد أن نشير إلى مايكاد يكون مقررا بين المفسرين والدارسين فى مجال القرآن بصفة عامة من أن هناك مطالب يجمل بالمفسر اكتسابها قبل تفسيره لكتاب الله .

وأول هذه المطالب هو تفسير القرآن بالقرآن ؛ إذ إن ما أجمل منه فى موضع قد فسر فى موضع آخر ، وماجاء مختصرا من الآيات فى مكان جاء مبسوطا وأكثر بيانا وتفصيلا فى مكان آخر[٤] ، وقد كان هذا المطلب معلوما لدى الناس منذ عصر الرسول ﷺ وصحابته[٥] ، واستخدمه المفسرون منذ هذا

---

(١) السابق ٢٢٠/١ .
(٢) راجع فى الجزء الثالث وحده ص ٥٤ ، ٩٠ – ٩١ ، ٢٨٩ ، ٣٠٣ ، ٤٥٣ ، ٥٨٠ – ٥٨١ .
(٣) تفسير البغوى ط المنار ٥٨٤/٢ .
(٤) راجع : الإتقان السيوطى ٢٩٨/٢ ، إيثار الحق على الخلق ابن المرتضى اليمانى ص ١٦١ .
(٥) راجع فى ذلك : الإتقان – السيوطى ٣٣٠/٢ ، الإحكام فى أصول الأحكام – ابن حزم ١٢٥/٢ ، طبع السعادة الأولى سنة ١٣٤٧ هـ تصحيح أحمد شاكر .

العهد كل بقدره حسب اختلافهم فى الاتجاهات التفسيرية ، إلى أن اتخذ هذا المطلب وتالياه شكل المنهج التفسيرى المنظم فيما بعد[1] ، وقد وجدنا من ذلك عند البغوى قدرا لا بأس به[2] ، غير أنه قد استخدم هذا المطلب فى الحدود التى لاتخرج بالنص عن مفهوم السياق العام الذى ورد فيه كما سنرى فى منهجه العام .

ومن قواعدهم المقررة طلب التفسير من السنة فهى شارحة للقرآن وموضحة له خلافا للمبتدعة الذين يمنعون من بيان السنة للقرآن[3] ، وقد أكثر البغوى من التفسير النبوى الصحيح[4] ، وجعل قول النبى ﷺ هو المقدم دائما – إذا كان – على قول غيره[5] ، كما أكثر من الأحاديث المرفوعة التى استشهد بها لتفسيره الذى ذهب إليه[6] .

وقد أولى البغوى هذين المطلبين اهتماما خاصا فى تفسيره ، فهما أولا عنده فوق المناقشة[7] ، مالم يعارض الأول مفهوم السياق القرآنى ، وكان الثانى صحيحا مرفوعا إلى النبى ﷺ ، وهما ثانيا مدار التصحيح بين الأقوال التفسيرية عنده ، والاختيار منها ، والترجيح بينها ، مهما كان مصدرها بعد ذلك . فنجده يطرح قول مجاهد بمدنية الفاتحة ، وقول غيره بنزولها مرتين بمكة والمدينة – معتمدا قول الأكثرين بأنها مكية ؛ لأن الله تعالى منّ على الرسول ﷺ بقوله : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِى ﴾ (٨٧ الحجر) ، والمراد منها فاتحة الكتاب ، وسورة

---

(١) راجع : مقدمة فى أصول التفسير – ابن تيمية ص ١٨ ، مقدمة تفسير ابن كثير ١/٥ – ٦ ط المنار .

(٢) تفسير البغوى ط المنار ٢٤٠/٢ – ٢٤١ ، ٣٣/٥ ، ط التقدم ١٤/١ .

(٣) راجع : الإتقان ٢٩٨/٢ – ٢٩٩ ، إيثار الحق ص ١٦٤ .

(٤) إيثار الحق على الخلق – المرتضى اليمانى ص ١٦٤ .

(٥) راجع : شرح السنة – البغوى ٢٢/١ ب – ٢٣ أ ، تفسير البغوى ط المنار ٣/٥ – ٤ ، ٣٥٤/٩ – ٣٥٥ .

(٦) راجع : تفسير البغوى ط المنار ١٥٠/٤ – ١٥١ ، ٣٠٢/٥ – ٣٠٦ ، ٩٦/٧ – ٩٧ .

(٧) يمكن أن يكون ذلك راجعا عنده إلى كونهما من الوحى وغيرهما من التفسيرات يمكن الأخذ منها والترك .

الحجر مكية فلم يكن يمنّ عليه بها قبل نزولها[١] ، ثم يرد مذهب المعتزلة فى الرؤية حين يفرق بينها وبين الإدراك مستمدا ذلك من الاستعمال القرآنى نفسه للمادتين ، يقول فى تفسير قوله تعالى : ﴿ لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ ﴾ (١٠٣ الأنعام) : اعلم أن الإدراك غير الرؤية ؛ لأن الإدراك هو الوقوف على كنه الشيء والإحاطة به ، والرؤية المعاينة ، وقد تكون الرؤية بلا إدراك قال تعالى : ﴿ فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ . قَالَ : كَلَّا . ﴾ (٦١ – ٦٢ الشعراء) وقال : ﴿ لَا تَخَافُ دَرَكاً وَلَا تَخْشَى ﴾ (٧٧ طه) ، فنفى الإدراك مع إثبات الرؤية ، فالله عز وجل يجوز أن يُرى من غير إدراك وإحاطة ، كما يعرف فى الدنيا ولا يحاط به ، قال تعالى : « ولا يُحِيطُون بِهِ عِلْماً » (١١٠ طه) ، فنفى الإحاطة مع ثبوت العلم[٢] .

ويفسر الصور فى قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ ﴾ (٧٣ الأنعام) بأنه القرن الذى ينفخ فيه مفضلا ذلك على قول أبى عبيدة والحسن بأنه جمع الصورة ، مستدلا بحديث عبدالله بن عمرو بن العاص قال : جاء أعرابى إلى النبى ﷺ فقال ما الصور ؟ فقال : قرن ينفخ فيه . وبحديث أبى سعيد الخدرى أن النبى ﷺ قال : « كيف أنعم وصاحب الصور قد التقمه وأصغى سمعه وحنى جبهته ينتظر متى يؤمر »[٣] ، كما يستدل – لرفض زعم من زعم أن موسى صاحب الخضر ليس موسى بنى إسرائيل – بحديث أبىّ بن كعب أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : إن موسى قام خطيبا فى بنى إسرائيل فسئل أى الناس أعلم ؟ فقال : أنا . فعتب الله عليه ... وأوحى إليه أن لى عبدا بمجمع البحرين هو أعلم منك ... إلى أن جاء بآخر الحديث « وددنا أن موسى كان صبر حتى يقص علينا من خبرهما »[٤] .

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٢٠/١ – ٢١ .
(٢) تفسير البغوى ط المنار ٣٦٩/٣ – ٣٧٠ .
(٣) السابق ٣٣٧/٣ – ٣٤١ .
(٤) السابق ٣٠٢/٥ – ٣٠٦ .

واكتمالا لهذا المنهج التفسيرى لدى أصحابه يذكرون أن أقوال الصحابة هى المرجع فى التفسير بعد كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، لما شاهدوه من القرائن والأحوال عند نزوله ولما اختصوا به من الفهم التام والعلم الصحيح(١) ، أما فكرة البغوى عن هذا المرجع فهى جد مختلفة ؛ إذ إنه يأخذ من تفسير هؤلاء وغيرهم من التابعين وتابعيهم من بعدما يراه صحيحا ومتفقا مع منهجه التفسيرى طالما كان للاجتهاد مدخل فى هذا التفسير فإذا لم يكن كذلك بأن كان راجعاً إلى سبب نزول الآية ، أو متعلقا بقراءتها ، أو كونها ناسخة أو منسوخة وما ماثل ذلك ، فقد كان لهذا التفسير عنده حكم السنة المرفوعة لا يخالفه إلى غيره ، ومن هنا - ومع كثرة ما نقل البغوى من تفسير هؤلاء - وجدناه يخالف أقوالا لهم ، مجتهدا فى إبراز ما يراه ومستعينا على ذلك بعناصر منهجه التفسيرى .

١ - فمن مخالفته لابن عباس ما يقوله فى تفسير قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكَنِيَ اللهُ وَمَنْ مَعِي أَوْ رَحِمَنَا فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ (٢٨ الملك) يقول : « أهلكنى الله ومن معى من المؤمنين أو رحمنا فأبقانا إلى منتهى آجالنا ، فمن يجير الكافرين من عذاب أليم فإنه واقع بهم لا محالة ، وقيل معناه أرأيتم إن أهلكنى الله فيعذبنى ومن معى أو رحمنا فيغفر لنا ؟ فنحن مع إيماننا خائفون أن يهلكنا بذنوبنا ؛ لأن حكمه نافذ فينا ، فمن يجيركم ويمنعكم من عذابه وأنتم كافرون ؟ » وهذا معنى قول ابن عباس(٢) ، وإذا لم ينظر إلى هذا القول منه على أنه مخالف لابن عباس ، فقد وجد منه الخلاف الصريح الذى استأنس له بالآيات القرآنية يقول فى تفسير قوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً ﴾(١ الكهف) أى مختلفا على ما قال الله تعالى :

---

(١) راجع : مقدمة ابن تيمية ص ١٩ ، تفسير ابن كثير ٥/١ - ٦ ، الإتقان - السيوطى ٢٩٩/٢ .

(٢) تفسير البغوى ط المنار ٤٣١/٨ - ٤٣٢ ، وهكذا نرى أن معنى الهلاك والرحمة عند البغوى هو الموت والبقاء إلى الأجل ، ومعناهما عند ابن عباس العذاب ومغفرة الذنب ، فهما عند الأول فى الدنيا وعند الثانى فى الآخرة .

﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً ﴾ (٨٢ النساء) يقول : « وروى عن ابن عباس فى قوله : ﴿ قُرْآناً عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ ﴾ (٢٨ الزمر) أى غير مخلوق »[١] .

ثم هو واع دائما بما يقول وبمواطن خلافه ، فحين يفسر السفه بالجهل فى قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ ﴾ (١٣٠ البقرة) خلافا لابن عباس والكلبى وأبى عبيدة ، معللا ذلك بقوله : « وذلك أن من عبد غير الله فقد جهل نفسه لأنه لم يعرف أن الله خلقها »[٢] ، - يلتزم نفس هذا التفسير فى قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللَّهِ شَطَطاً ﴾ (٤ الجن) خلافا لمجاهد وقتادة اللذين فسراه بأنه إبليس[٣] ، ثم يدعم تفسيره هذا بما ينقله عن ابن كيسان والزجاج من أن السفاهة الجهل وقلة الرأى وضعفه وكل سفيه جاهل ، وقد جاء : من عرف نفسه عرف ربه[٤] .

٢ - ويخالف ابن مسعود فيبطل قوله اعتمادا على سياق الآيات حين يفسر قوله تعالى : ﴿ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ ... ﴾ (٨٥ الأنعام) يقول : اختلفوا فى إلياس قال ابن مسعود هو إدريس وله اسمان مثل يعقوب وإسرائيل ، والصحيح أنه غيره ؛ لأن الله تعالى ذكره فى ولد نوح ، وإدريس جد أبى نوح ، أما إلياس فهو ابن بشر بن فنحاص بن عيزار بن هارون بن عمران[٥] .

٣ - ثم هو يختار من أقوال التابعين ما يتفق وروح القرآن العام ، فبعد أن ينقل أقوال على بن أبى طالب والكلبى والضحاك وسفيان وزيد بن أسلم فى تفسير

---

(١) السابق ٢٥٠/٥ - ٢٥١ .
(٢) تفسير البغوى ط المنار ٣٣٥/١ .
(٣) تفسير البغوى ط المنار ١٢/٩ .
(٤) السابق ٣٣٥/١ - ٣٣٦ .
(٥) السابق ٣٥٤/٣ - ٣٥٥ ، وأيضاً ١٥٧/٧ .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ والإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ ﴾ (٥٦ الذاريات) مستشهدا لهذه الأقوال بالقراءات فى الآية وبالآيات الأخرى – يذكر تفسير مجاهد لقوله تعالى : ﴿ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ ﴾ يعنى إلا ليعرفونى ، ثم يعقب بقوله : وهذا أحسن ، لأنه لو لم يخلقهم لم يعرف وجوده وتوحيده ، دليله قوله تعالى : ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ الله ﴾ (٨٧ الزخرف)[١].

٤ – ويشنع على الحسن البصرى من التابعين تفسيره المخالف للمشهور من التفسير وسياق الآيات يقول فى قوله تعالى : ﴿ وَأَذِّنْ فِى النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً ﴾ (٢٧ الحج) بعد أن ساق كيفية نداء إبراهيم للناس وإجابتهم إياه ، قال : « وزعم الحسن أن قوله : ﴿ وَأَذِّنْ فِى النَّاسِ ﴾ كلام مستأنف وأن المأمور بهذا التأذين محمد ﷺ أمر أن يفعل ذلك فى حجة الوداع »[٢].

٥ – وأكثر ما كانت وقفات البغوى التى لا يخلو بعضها من مناقشات وروح نقدية – عند مقاتل والكلبى ، ففى تفسير قوله تعالى ﴿ قُتِلَ الإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ ﴾ (١٧ عبس) يقول لعن الكافر ما أشد كفره بالله مع كثرة إحسانه إليه وأياديه عنده ، على طريق التعجب ، قال الزجاج معناه : اعجبوا أنتم من كفره ، قال الكلبى ومقاتل : هو ما الاستفهام يعنى أى شىء حمله على الكفر[٣] ؟ . وفى تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا الله مِنْ قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ الأَدْبَارَ ﴾ (١٥ الأحزاب) ينقل عن يزيد بن رومان وقتادة التفسير الصحيح عن هؤلاء المذكورين فى الآية ثم يقول : « وقال مقاتل والكلبى : هم سبعون رجلا بايعوا رسول الله ﷺ ليلة العقبة وقالوا : اشترط لربك ولنفسك ما شئت . فقال النبى ﷺ : أشترط لربى أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ،

---

(١) السابق ٧٣/٨ - ٧٤ .
(٢) تفسير البغوى ط المنار ٥٧٣/٥ - ٥٧٤ .
(٣) السابق ١١٢/٩ .

وأشترط لنفسى أن تمنعونى مما تمنعون منه أنفسكم وأزواجكم وأولادكم » قالوا : فإذا فعلنا ذلك ، مالنا يارسول الله ؟ قال : « لكم النصر فى الدنيا والجنة فى الآخرة » قالوا : قد فعلنا ذلك فذلك عهدهم » قال البغوى : « وهذا القول ليس بمرضى ؛ لأن الذين بايعوا محمدا ﷺ ليلة العقبة كانوا سبعين نفرا لم يكن فيهم شاك ولا من يقول مثل هذا القول ، وإنما الآية فى قوم عاهدوا الله أن يقاتلوا ولا يفروا فنقضوا العهد »[1] .

وإذا كان العلماء قد جعلوا المعرفة باللغة العربية واستعمالاتها الصحيحة من الأسس الهامة فى التفسير[2] ، فقد وجدنا البغوى ينزلها المنزلة الثالثة بعد كتاب الله وسنة رسوله ﷺ مقدما إياها على أقوال الصحابة والتابعين وغيرهم بمعنى أنه حين يوجد تفسير لأحدهم تعارضه اللغة فإن ما تقضيه اللغة عنده يكون مقدما عليه[3]، ولهذا نراه :

١ - يصحح تفسيرهم ويعرضه على ما تقتضيه استعمالاتها فيقول فى تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ ﴾ (٣٧ ق) قال ابن عباس : أى عقل ، قال الفراء : هذا جائز فى العربية تقول : ما لَكَ قلب ، وما قلبك معك أى ما عقلك معك[4] ، وفى تفسير قوله تعالى : ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (٩٢ - ٩٣ الحجر) يقول : « نسألنهم يوم القيامة عما كانوا يعملون بالدنيا ... ، فإن قيل : كيف الجمع بين هذه الآية وبين قوله تعالى : ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴾ (٣٩ الرحمن) ؟ قيل : قال ابن عباس : لا يسألهم هل عملتم لأنه أعلم بهم منهم ، ولكن يقول : لم عملتم كذا وكذا ، واعتمده قطرب فقال : السؤال

---

(١) السابق ٥٢١/٦ - ٥٢٢ .
(٢) راجع : الإتقان ٣٠٤/٢ - ٣٠٥ ، إيثار الحق ص ١٦٥ .
(٣) راجع : التفسير ط المنار ٢٠٣/١ ، ٨٦/٢ - ٨٧ ، وانظر ص ٣٣٣ من هذا البحث .
(٤) تفسير البغوى ط المنار ٥٣/٨ - ٥٤ .

ضربان سؤال استعلام وسؤال توبيخ ، فقوله تعالى : ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ ﴾ يعنى استعلاما ، وقوله : ﴿ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ يعنى توبيخا وتقريعاً »[1] .

٢ - ويعتمد على اللغة فى دفع مذهب المعتزلة فى قضية تكليم الله لموسى عليه السلام ، وتقرير أنه كان على الحقيقة ، فينقل عن الفراء فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيماً ﴾ (١٦٤ النساء) قوله : العرب تسمى ما يوصل إلى الإنسان كلاما بأى طريق وصل ، ولكن لا تحققه بالمصدر ، فإذا حقق بالمصدر لم يكن إلا حقيقة الكلام[2] .

٣ - ثم هو يفزع إلى أقوال اللغويين الفاهمين لأسرار اللغة فى الإجابة على ما يوهمه ظاهر الآيات من تعارض فيقول عند تفسير قوله تعالى : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ ﴾ (١٣ هود) : فإن قيل قد قال فى سورة يونس (٣٨) : ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ ﴾ وقد عجزوا عنه فكيف قال فأتوا بعشر سور ؟ فهو كرجل يقول لآخر : اعطنى درهما فيعجز فيقول اعطنى عشرة دراهم ؟ الجواب : قد قيل سورة هود نزلت أولا ، وأنكر المبرد هذا ، وقال : بل نزلت سورة يونس أولا ، وقال معنى قوله فى سورة يونس : ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ ﴾ أى مثله فى الخبر عن الغيب والأحكام والوعد والوعيد فعجزوا ، فقال لهم فى سورة هود إن عجزتم عن الإتيان بسورة مثله فى الأخبار والأحكام والوعد والوعيد : ﴿ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ ﴾ من غير خبر ولا وعد ولا وعيد وإنما هى مجرد البلاغة[3] .

٤ - لكن البغوى وقد أولى اللغة هذا الاهتمام لم يكن ينساق فى تيار أقوال اللغويين دون حذر وتنبه إلى ما قد تؤدى إليه أقوالهم أحيانا خاصة فيما يتعلق

---

(١) السابق ٣٢/٥ - ٣٣ .
(٢) السابق ٣١/٣ .
(٣) تفسير البغوى ط المنار ٣٤٩/٤ .

بآيات الصفات أو المتشابه من القرآن الذى يؤمن به أهل السنة كما جاء ، فنراه مرة يذكر أقوال أصحاب المعانى بجانب ما ذهب إليه أهل السنة منها فى النهاية إلى ما ينبغى اعتقاده ، ومرة أخرى يتجاهل أقوالهم تماما ويسوق اعتراضا يلخص فكرتهم ثم يجيب عنه ، يقول فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾ (٤٤ الإسـراء) بعد قول ابن عباس ومجاهـد وقتـادة والنخعـى : قـال بعض أهل المعانى : تسبح السماوات والأرض والجمادات وسائر الحيوانات سوى العقلاء مادامت تدل بلطيف تركيبها وعجيب هيئتها على خالقها ، فيصير ذلك بمنزلة التسبيح منها ، والأول هو المنقول عن السلف ، واعلم أن لله تعالى علما فى الجمادات لا يقف عليه غيره فينبغى أن يوكل علمه إليه[1] ، ويقول عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ ﴾ (٧٤ البقرة) : يعنى ينزل من أعلى الجبل إلى أسفله ، فإن قيل : الحجر جماد لا يفهم فكيف يخشى الله ؟ قيل : يفهمه ويلهمه فيخشى بإلهامه ، ومذهب أهل السنة والجماعة أن لله تعالى علما فى الجمادات وسائر الحيوانات سوى العقلاء لايقف عليه غير الله ، فلها صلاة وتسبيح وخشية كما قال جل ذكره : ﴿ وَإِنْ مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾ ، ويروى أن النبى ﷺ كان على ثـبير والكفـار يطلبـونه ، فقـال الجبـل انزل عنى فإنى أخاف أن تؤخذ علىَّ ، فيعاقبنى الله بذلك ، فقال له جبل حراء : إلىَّ يارسول الله[2] ، ثم يسوق الأحاديث الكثيرة الدالة على ذلك ، ولم يورد قولا واحدا من أقوال اللغويين الواردة فى تفسير الآية والتى أجملها فى نظيرها .

٥ – ثم هو فى النهاية لا يتورط فى التسليم بقول اللغويين فنراه ينبه على أن غيره من التفسير أصح منه إذا عارض قولهم السياق القرآنى أو مفهوما دينيا معلوما بالضرورة ، فهو يفسر قوله تعالى : ﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغاً ﴾

---

(١) السابق ٥/١٨٧ – ١٨٨ .

(٢) السابق ١/٢٠٨ – ٢١١ .

(١٠ القصص) بقوله : خاليا من كل شيء إلا من ذكر موسى وهمه، ويقول: هذا قول أكثر المفسرين ... وقال أبو عبيدة فارغا : أى من الحزن لعلمها بصدق وعد الله تعالى . وأنكر القتيبى هذا وقال : كيف يكون هذا والله تعالى يقول : ﴿ إِنْ كادتْ لتُبْدِى بِهِ لوْلا أنْ ربطْنَا عَلَى قَلْبِهَا ﴾ ، والأول أصح[١] ، ويقول فى قوله تعالى : ﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِين كفرُوا من أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِين مُنْفكِّين ﴾ (١ البينة) : أى منتهين عن كفرهم وشركهم ، أخبر أنهم لم ينتهوا عن الكفر حتى أتاهم الرسول ﷺ فدعاهم إلى الإيمان فآمنوا ، فهذه الآية فيمن آمن من الفريقين ، وقال بعض أئمة اللغة : معنى قوله منفكين : أى هالكين من قولهم انفك صلاء المرأة عند الولادة ... ومعنى الآية لم يكونوا هالكين معذبين إلا من بعد قيام الحجة عليهم بإرسال الرسول وإنزال الكتب ، والأول أصح[٢] .

٦ – وعلى كل حال فقد آتى اهتمام البغوى باللغة – وهو الفارسى الأصل – ثمره الطيب من الفهم الصحيح للنص القرآنى ، وتوصله بهذا الفهم إلى المعنى المراد – حقيقة ، نلمس ذلك منه عند تفسيره لبلوغ الأجل فى آيتى الطلاق (٢٣١ ، ٢٣٢ البقرة) قال تعالى : ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ... ﴾ . ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ ... ﴾ ، قال البغوى : قوله : ﴿ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ ﴾ أى أشرفن على أن تبين بانقضاء العدة ، ولم يرد حقيقة انقضاء العدة ؛ لأن العدة إذا انقضت لم يكن للزوج إمساكها ، فالبلوغ ههنا بلوغ مقاربة ، وفى قوله تعالى بعد هذا : ﴿ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾ حقيقة انقضاء العدة ، والبلوغ يتناول المعنيين يقال : بلغت المدينة إذا قربت منها وإذا دخلتها[٣] .

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٣٢٢/٦ - ٣٢٣ ، وراجع : البرهان ٢٩٥/١ .
(٢) السابق ٢٦٥/٩ - ٢٦٦ .
(٣) السابق ٥٥٣/١ - ٥٥٤ .

ويساعده هذا الفهم على اطراح أقوال المفسرين من السلف الذين فسروا إشراب الله لبنى إسرائيل عبادة العجل وحبه تفسيرا ماديا[١] فى قوله تعالى : ﴿ وأُشْرِبُوا فِى قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ﴾ (٩٣ البقرة) ويفسره هو تفسيرا معنويا بقوله : « أى حب العجل معناه أدخل فى قلوبهم حب العجل وخالطها كإشراب اللون لشدة الملازمة ، يقال فلان أشرب اللون إذا اختلط بياضه بالحمرة »[٢] .

ثم يسوق ما يشعر بأن التفسير المادى الذى طرحه من قبيل القصص الشائع آنذاك ، والذى نسج حول كيفية استدلال موسى عليه السلام على مابقى من حبهم للعجل فيقول : « وفى القصص : أن موسى أمر أن يبرد العجل بالمبرد ثم يذروه فى النهر وأمرهم بالشرب منه فمن بقى فى قلبه شىء من حب العجل ظهرت سمالة الذهب على شاربه »[٣] .

أما استخدام البغوى لمصادره التاريخية ، سواء منها ما تعلق بأخبار المبتدأ التى أجملها الله فى القرآن الكريم ، أو ما تعلق بتاريخ العرب قبل الإسلام أو سيرة النبى ﷺ – فقد كان أمرا عجيبا يشعر معه القارىء للتفسير بأنه مع كتاب فى التاريخ أو المغازى[٤] ، حيث يتذرع البغوى بأدنى مناسبة لسرد الأخبار والقصص والسير والغزوات بتفصيل مسهب يصل فى بعضها إلى عشر صفحات كبار[٥] ،

(١) من هؤلاء على بن أبى طالب فى رواية أبى عبد الرحمن السلمى عنه ، وسعيد بن جبير والسدى ، راجع : تفسير ابن كثير ١/٢٣٣ ، ٢٣٤ .

(٢) تفسير البغوى ط المنار ١/٢٣٤ .

(٣) السابق ١/٢٣٤ .

(٤) لعلنا نذكر أن تفسير البغوى فى أساسه اختصار وتهذيب موفق لتفسير الثعلبى الواعظ القصاص ، ومن المهم هنا أن ننبه أن البغوى وان صادف نجاحا لابأس به فى تنقية هذا التفسير من الأباطيل والخرافات والأحاديث الموضوعة كما علمنا – فلم يصادف مثل هذا النجاح فيما يتعلق بالجانب التاريخى خاصة ما يرجع إلى أخبار المبتدأ أو قصص الأنبياء والأمم السابقة بحيث يمكن أن نضع أيدينا عنده على بعض السقطات التى حدثت من جراء تساهله فى هذا الجانب ، وسوف نعرض لهذه المشكلة برمتها عند معالجة موضوع الإسرائيليات فى مكان خاص .

(٥) راجع : التفسير ط المنار ٥/١٤٥ – ١٥٥ حول موضوع إفساد اليهود فى الأرض مرتين .

ولربما ازداد القارىء عجبا حين يجد البغوى يتبع طريقة الإحالة على ما مر من قبل إشعارا منه باجتزائه كثيرا من الأخبار[١] ، الأمر الذى يعد عيبا كبيرا فى تفسيره رغم محاولاته المتعددة فى الحد من هذا الجانب كما تظهر من أى مقارنة بينه وبين تفسير الثعلبى .

وعلى أية حال فقد اتبع البغوى طريقة المؤرخين فى سرد الروايات المتخالفة ذاكرا أصحابها جميعا قبل سردها ومشيرا إلى أنه قد دخل حديث بعضهم فى بعض ، فإذا ما انتهى من ذكر خلافهم أشار إلى رجوعه إلى الرواية الأصل بقوله : رجعنا إلى حديث فلان[٢] ، والرواية الأثيرة عنده دائما هى رواية ابن إسحق ، فعند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ ... فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَاداً لَّنَا ﴾ (٥ الإسراء) يطرح قول قتادة وابن جبير فى تعيين العباد المبعوثين إلى بنى إسرائيل بعد الإفسادة الأولى قائلا : « ... وقال ابن إسحق بختنصر البابلى وأصحابه ، وهو الأظهر »[٣] .

وكثيرا ماكان يستقى بعض الأخبار – خاصة ما يتعلق بالأنبياء والأمم السابقة أو الإسرائيليات عموما – من غير ابن إسحق ووهب بن منبه ، والأشخاص التى تتردد فى هذا المجال ، الواقدى[٤] ، وكعب الأحبار[٥] ، والضحاك[٦] ، ثم الكلبى ومقاتل والسدى الذين يشير معهم أيضا إلى تداخل حديث بعضهم فى بعض[٧] .

---

(١) راجع : التفسير ٣٢٢/٩ – ٣٢٦ رواياته عن صلح الحديبية وفتح مكة بسورة الفتح وإحالته على نظيره فى سورة التوبة .

(٢) راجع : السابق ٥٠٨/٦ – ٥٢٠ قصة غزوة الخندق عند تفسير قوله تعالى : ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ ﴾ (٩ الأحزاب) .

(٣) السابق ١٥٥/٥ .

(٤) تفسير البغوى ط المنار ٥٥٩/٣ ، ٢٩٣/٩ .

(٥) السابق ١٧٧/٦ – ١٧٨ ، ٤٣٥/٨ – ٤٣٦ .

(٦) السابق ١٥٠/٢ – ١٥١ ، ٣٢٩/٥ .

(٧) السابق ١٨٩/٧ – ١٩٠ .

وفيما يتعلق بنقله عن الشيعة الذين شهروا بأنهم أصحاب تأويلات خرجوا فيها عن ظاهر القرآن[1] ، من مثل تأويلات الروافض الباطلة لقوله تعالى : ﴿ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ﴾ (١٩ ، ٢٢ الرحمن)[2] ، فقد كان البغوى – شأنه شأن أهل السنة – على حذر من تأويلاتهم ، ولم يبح لنفسه نقلا إلا عن أئمتهم الكبار السابقى الذكر ، والذين لم يبعدوا فى مذاهبهم كثيرا عن أهل السنة[3] ، على أننا إذا تتبعنا مروياته عن هؤلاء لانجدها تخرج عن مروياته عن السلف الصالح ، وليس فيها ما يشير إلى تعصب مذهبى .

ففى تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ (٥٥ المائدة) يروى عن السدى : أراد به على بن أبى طالب رضى الله عنه ، مر به سائل وهو راكع فى المسجد ، فأعطاه خاتمه ، ... ثم يقول : « وقال أبو جعفر محمد بن على الباقر : إنما وليكم .... نزلت فى المؤمنين . فقيل له : إن أناسا يقولون إنها نزلت فى علىّ رضى الله عنه . فقال : هو من المؤمنين »[4] . ويروى فى تفسير قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ ... ﴾ (١٢٨ التوبة) عن جعفر بن محمد الصادق : لم يصبه شيء من ولاد الجاهلية من زمان آدم عليه السلام . ثم يستشهد لذلك التفسير بما يرويه بسنده عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : « ما ولدنى من سفاح أهل الجاهلية شيء ، ما ولدنى إلا نكاح كنكاح الإسلام »[5] .

---

(١) الحضارة الإسلامية – آدم متز – أبو ريدة ٣٢٦/١ .
(٢) الإتقان – السيوطى ٣٠٧/٢ .
(٣) تاريخ التشريع الإسلامى – محمد الخضرى ٢٧٥/١ – ٢٧٦ .
(٤) تفسير البغوى ط المنار ١٨٢/٣ – ١٨٣ .
(٥) تفسير البغوى ط المنار ٢٧٤/٤ – ٢٧٦ .

ويروى فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ ﴾ (٣٧ الأحزاب) عن على بن زيد بن جدعان قال : سألنى على بن الحسين زين العابدين : مايقول الحسن فى قوله : ﴿ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ ﴾ ؟ قلت : يقول : لما جاء زيد إلى النبى ﷺ فقال يانبى الله : إنى أريد أن أطلق زينب ، فأعجبه ذلك فقال : أمسك عليك زوجك واتق الله ، فقال على بن الحسين : ليس كذلك ، بل كان الله تعالى قد أعلمه أنها ستكون من أزواجه ، وأن زيدا سيطلقها ، فلما جاء زيد وقال إنى أريد أن أطلقها ، قال له : أمسك عليك زوجك ، فعاتبه الله ، وقال له : لم قلت أمسك عليك زوجك وقد أعلمتك أنها ستكون من أزواجك[1] . ثم يعقب البغوى باستحسانه هذا التفسير ورفض ماذهب إليه الحسن وقتادة وابن عباس ، فيقول : « وهذا قول حسن مرضى وهو مطابق للتلاوة ، ولأن الله علم أنه يبدى ويظهر ما أخفاه ، ولم يظهر غير تزويجها منه ، فقال زوجناكها ، فلو كان الذى أضمره رسول الله ﷺ محبتها أو إرادة طلاقها لأظهر ذلك ، لأنه لا يجوز أن يخبر أنه سيظهره ثم يكتمه فلا يظهره »[2] .

أما ما نقله من تفسير الصوفية وفهمهم للآيات فقد كان على وعى فى نقله بأن هذا التفسير والفهم منهم ليس مقطوعا بأنه عين المراد لاغيره ، وإنما هو أفهام باطنية تفهم عند الآية لمن فتح الله قلبه ، وليس فيها .. كما يقول ابن عطاء الله السكندرى – إحالة للظاهر عن معناه ، وإنما يكون ذلك إذا قالوا بأنه لا معنى للآية إلا هذا ، وهم لم يقولوا ذلك بل يقرون الظواهر على ظواهرها مرادا بها موضوعاتها ويفهمون عن الله تعالى ما أفهمهم[3] ، ولذلك قال ابن الصلاح : « إن الظن بمن يوثق منهم إذا قال شيئا من أمثال ذلك فى القرآن أنه لم يذكره

(١ ، ٢) تفسير البغوى ط المنار ٥٥٩/٦ – ٥٦٠ .
(٣) الإتقان – السيوطى ٣١٥/٢ .

تفسيرا ، ولا ذهب به مذهب الشرح للكلمة المذكورة من القرآن العظيم ، فإنه لو كان كذلك كانوا قد سلكوا مسلك الباطنية ... »[1] ، وبهذا الاعتبار يجب أن ينظر إلى أفهامهم التى لم يلزموا بها أحدا غيرهم ، والتى تتفق كثيرا مع النصوص الشرعية فى الكتاب والسنة وآثار الصحابة[2] ، يقول الغزالى بعد كلام طويل فى شرح حديث الظهر والبطن والحد والمطلع[3] : « ... فهذه الأمور تدل - على أن فى فهم معانى القرآن مجالا رحبا ومتسعا بالغا ، وأن المنقول من ظاهر التفسير ليس منتهى الإدراك فيه »[4] .

ويقرر التسترى هذا المعنى إذ يقول : « ما من آية فى القرآن إلا ولها أربعة معان ظاهر وباطن وحد ومطلع ، فالظاهر التلاوة ، والباطن الفهم ، والحد حلالها وحرامها ، والمطلع إشراف القلب على المراد بها فقها من الله عز وجل »[5] ، ويطبق هذا المنهج فى تفسيره فيقول فى الآية : ﴿ لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ (٧ الشورى) ظاهرها مكة ، وباطنها القلب ومن حوله من الجوارح فأنذرهم لكى يحفظوا قلوبهم وجوارحهم عن لذة المعاصى واتباع الشهوات[6] .

ومن نقل البغوى عنهم بهذا الفهم ما يقوله فى تفسيره قوله تعالى : ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ (٣ الحديد) قال الجنيد : « وهو الأول

---

(١) الإتقان - السيوطى ٣١٣/٢ .

(٢) راجع : الإحياء - الغزالى ٥٢٣/٣ - ٥٢٤ .

(٣) روى البغوى هذا الحديث فى كتابه شرح السنة بسنده عن على بن زيد عن الحسن يرفعه إلى النبى ﷺ قال : « ما نزل من القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع » . ثم قال : هذا حديث مرسل ، وقد يروى هذا عن أبى الأحوص عن عبدالله بن مسعود عن رسول الله ﷺ ، ٥٩/١ ب ، وقد أورده فى تفسيره مرفوعا من طريق واصل بن حيان عن ابن هذيل عن أبى الأحوص عن ابن مسعود - تفسير البغوى ط التقدم ١٢/١ .

(٤) الإحياء الغزالى ٥٢٤/٣ .

(٥) تفسير سهل التسترى ص ٣ طبع السعادة الأولى سنة ١٣٢٦ هـ .

(٦) السابق ص ١٢٨ .

بشرح القلوب ، والآخر بغفران الذنوب ، والظاهر بكشف الكروب ، والباطن بعلم الغيوب »[1] ، وينقل عن أبى بكر الوراق فى قوله تعالى : ﴿ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ ﴾ (٣٢ فاطر) قوله : رتبهم هذا الترتيب على مقامات الناس ؛ لأن أحوال العبد ثلاثة معصية وغفلة ، ثم توبة ، ثم قربة ، فإن عصى دخل فى حيز الظالمين ، وإذا تاب دخل فى جملة المقتصدين ، وإذا صحت التوبة وكثرت العبادة والمجاهدة دخل فى عدد السابقين[2] ، وينقل تعريف التوبة عن التسترى حين يفسر قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِى يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ ﴾ (٢٥ الشورى) يقول : قال سهل بن عبدالله التسترى التوبة الانتقال من الأحوال المذمومة إلى الأحوال المحمودة[3] . كل هذا ينقله مع تفسيرات أخرى مشعرا بأن ذلك ليس وحده هو المراد .

أما بقية مصادره الأخرى ، فلم نجد فى استخدامه لها ما يستحق التنبيه عليه ، غاية ما يمكن قوله عن تفاسير المعتزلة مثلا التى ندر نقله عنها أنه كان ينبه على ابتداعهم ، كما قال عن عمرو بن عبيد الذى أنكر الشفاعة الواردة فى قوله تعالى : ﴿ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً ﴾ (٧٩ الإسراء) فقال : وأول من أنكرها عمرو بن عبيد وهو مبتدع باتفاق أهل السنة[4] . وحين نقل عن التوراة فى تحديد عمر سيدنا يوسف عليه السلام عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ تَوَفَّنِى مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِى بِالصَّالِحِينَ ﴾ (١٠١ يوسف) حدد ما رآه فى ذلك ، ثم ذكر القول المخالف فى التوراة قال : « ومات وهو ابن مائة وعشرين سنة ، وفى التوراة : ومات وهو ابن مائة وعشر سنين ؛ ثم قال مرة ثانية : وتوفى وهو ابن مائة وعشرين سنة »[5] .

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٢١٧/٨ - ٢١٨ .

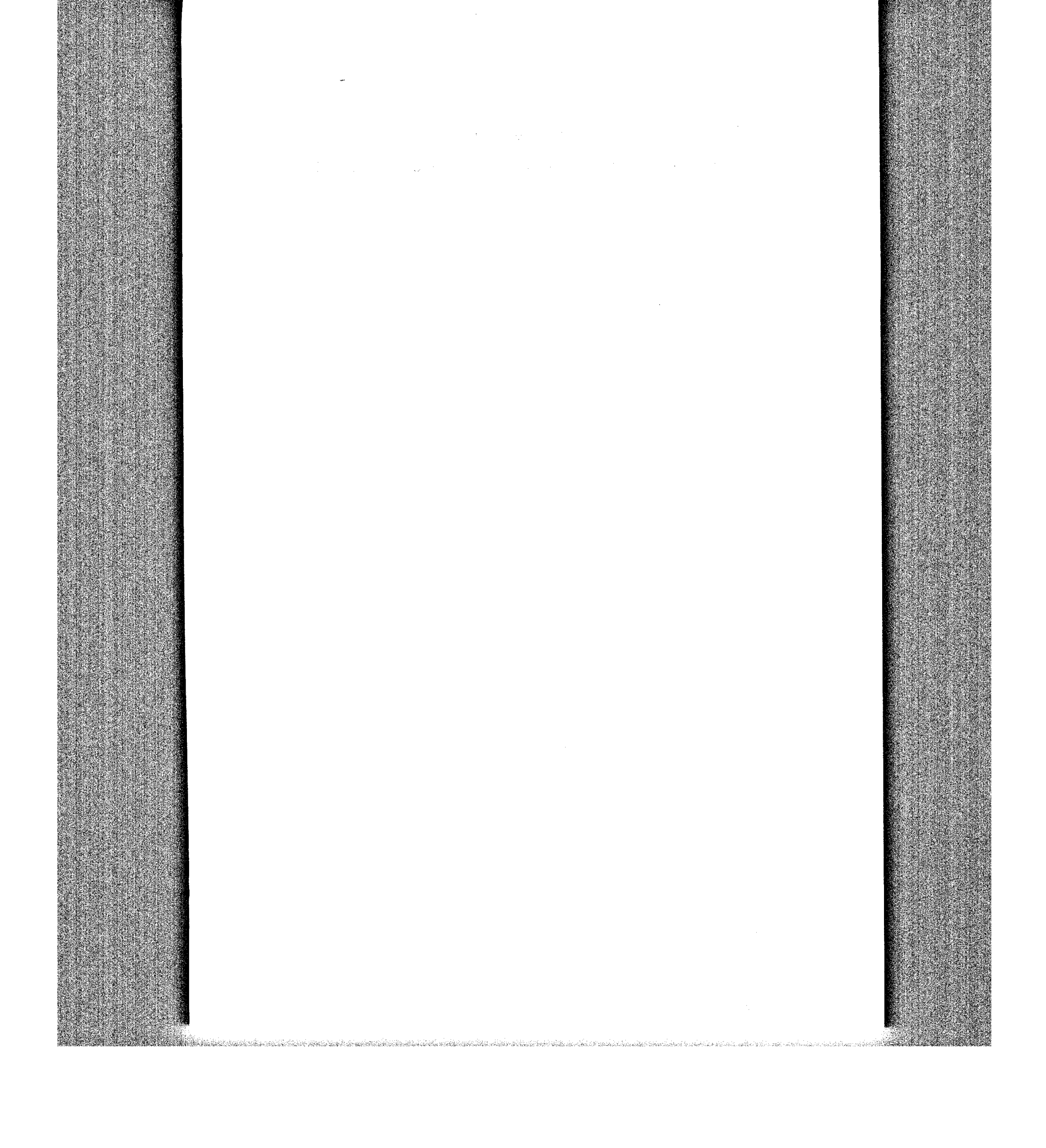
(٢) تفسير البغوى ط المنار ٦٦/٧ .

(٣) السابق ١٠٣/٦ .

(٤) تفسير البغوى ط المنار ٢٣٢/٥ .

(٥) السابق ٢٨٢/٤

هذا وقد أغفلنا عن عمد كيفية استخدام البغوى لمصادره فى القراءات القرآنية ، لنوفيها حقها من الدراسة عند تعرضنا لعلوم القرآن عنده فى فصل خاص لذلك .



الباب الثالث

تفسير البغوى للقرآن الكريم

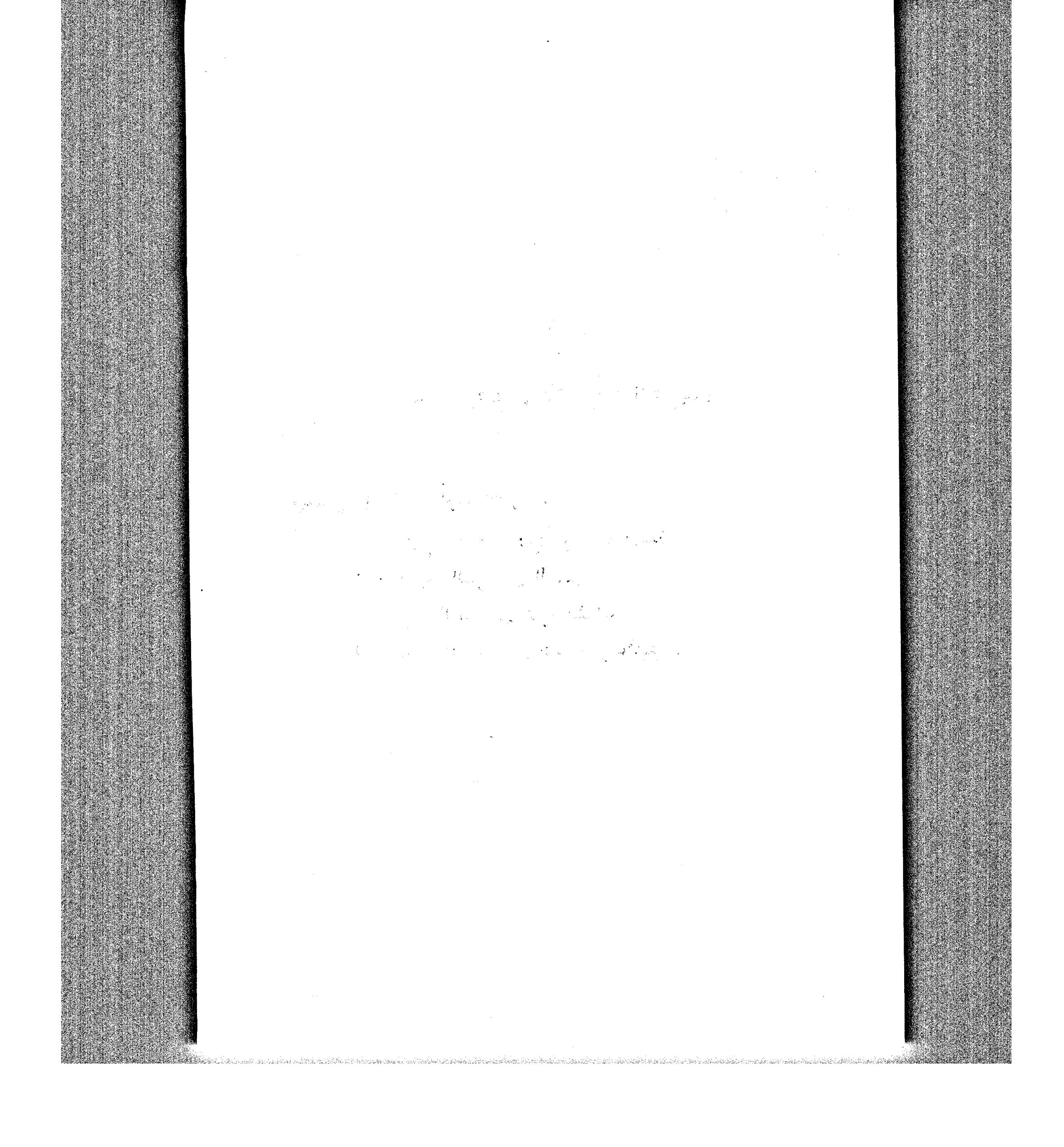
ويشمل هذا الباب أربعة فصول :

١ - منهج البغوى النظرى وأسسه العامة .

٢ - طريقة البغوى فى التفسير .

٣ - آراء البغوى فى علوم القرآن .

٤ - آراء الدارسين فى تفسيره ومناقشتها .



الباب الثالث

تفسير البغوى للقرآن الكريم

تمهيد

بين التفسير والتأويل :

شغلت فكرة التفسير والتأويل كثيرا من الدارسين والعلماء القدامى ، ومازالت تشغل بعضهم إلى اليوم[1] ، محاولين تحديد المدلول الحقيقى لكل منهما ، ويرجع ذلك إلى ما بين اللفظين من نقاط تلاق واتفاق ، ونقاط أخرى يتضح فيها اختلافهما كأثر من آثار التطور اللغوى أو الاصطلاحى عند العلماء .

وقد تعرض البغوى لمدلول هذين المصطلحين فى مقدمة تفسيره[2] ، ونقله عنه العلماء من بعده كمذهب له فى هذه المشكلة[3] ؛ ولأن البغوى سلفى العقيدة والسلوك – كما عرفنا سابقا – فقد كان تحديده لمفهوم التأويل بما يشبه أن

---

(١) راجع : التيسير فى قواعد التفسير – الكافيجى ص ٣ ، ١١ ، مقدمة تفسير الراغب ص ٣ ، إيثار الحق على الخلق – اليمانى ص ٩٠ – ٩١ ، مجموعة الرسائل الكبرى – ابن تيمية ٨/٢ ، ١٧ – ١٨ ، ط صبيح ، الإتقان – السيوطى ٢٩٤/٢ – ٢٩٥ ، ٣١١ – ٣١٢ ، التفسير – معالم حياته – أمين الخولى ٥ – ٦ ، نشأة التفسير فى الكتب المقدسة – السيد خليل ص ٢٦ – ٣٠ ، التفسير والمفسرون محمد حسين الذهبى ١٣/١ – ٢٢ .

(٢) تفسير البغوى ط المنار ١٨/١ .

(٣) الإتقان – السيوطى ٢٩٥/٢ ، ٣٠٦ – ٣٠٧ ، التفسير والمفسرون – الذهبى ٢١/١ .

يكون خروجا منه على مذهب السلف أمرا لافتا للنظر ، ولأن البغوى قد بنى على هذا المفهوم تفسيره كله ، فقد كان ذلك مدعاة لتتبع تحديد هذين المصطلحين فى إيجاز شديد .

مدلول اللفظين لغويا :

يدل لفظ التفسير فى اللغة على الإيضاح والتبيين ، فهو تفصيل من « الفسر » الذى هو كشف المغطى[1] ، وتلتقى هذه المادة فى المعنى مع مادة « السفر »[2] وهذه تعنى الكشف المادى الظاهر ، أما الأولى فتعنى الكشف المعنوى ، والتفصيل منه « تفسير » أى كشف المعنى وإبانته[3] ، وقد استعمل القرآن الكريم المادة بهذا المعنى فى قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تفسيرا ﴾ (٣٣ الفرقان) يعنى بيانا وتفصيلا[4] .

وقد يكون أصل الكلمة من التفسرة وهى الدليل من الماء الذى ينظر فيه الطبيب فيكشف عن علة المريض[5] ، كما يكشف المفسر عن شأن الآية وقصتها[6] .

أما لفظ التأويل فتطلعنا كتب اللغة الأولى واستعمالات السلف على دورانه بين معنيين لاثالث لهما فاشتقاقه إما من الأول بمعنى الرجوع والعود[7] ، ومن هذا

---

(١) تفسير البغوى ١٧٦/٦ ط المنار .

(٢) لسان العرب ابن منظور ٣٦١/٦ ط الأميرية ببولاق سنة ١٣٠٢ هـ ، القاموس المحيط الفيروزابادى ١١٠/٢ .

(٣) التفسير – معالم حياته – أمين الخولى ص ٥ .

(٤) تفسير البغوى ط المنار ١٧٦/٦ ، نشأة التفسير فى الكتب المقدسة – السيد خليل ص ٢٦ .

(٥) تفسير البغوى ط المنار ١٨/١ ، الإتقان – السيوطى ٢٩٤/٢ .

(٦) تفسير البغوى ط المنار ١٨/١ .

(٧) تهذيب اللغة – الأزهرى مادة « أول » ٤٣٧/١٥ تحقيق إبراهيم الإبيارى ط سنة ١٩٦٦ م الدار المصرية للتأليف والترجمة .

الباب تأويل الكلام وهو عاقبته وما يؤول إليه كقوله تعالى : ﴿ هَلْ يَنْظُرُون إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُ ﴾ (٥٣ الأعراف) يعنى مايؤول إليه فى وقت بعثهم ونشورهم[١] ، ويلفت ابن منظور النظر إلى المعنى الثانى بقوله : « ... وأول الكلام وتأوله فسره » وينقل عن الليث قوله التأويل تفسير ما يؤول إليه الشىء ، ومنه حديث رسول الله ﷺ فى ابن عباس : « اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل »[٢] .

وقد كثر استعمال القرآن الكريم للفظ التأويل بالمعنى الأول[٣] ، وورد بالمعنيين على لسان الرسول ﷺ ، ومن الأول ما قاله حين نزلت الآية الكريمة : ﴿ قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِّنْ فَوْقِكُمْ ... ﴾ (٦٥ الأنعام) : إنها كائنة ولم يأت تأويلها بعد[٤] ، أى لم يحدث مدلولها الواقعى الذى هو عاقبة المخاطبين وهو عين تأويل الآية[٥] ، ومن الثانى ما دعا به لابن عباس بقوله : « اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل » .

وعرف الصحابة هذين المعنيين للتأويل ، قالت عائشة : كان ﷺ يقول فى ركوعه وسجوده سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لى يتأول القرآن يعنى قوله تعالى : ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ ﴾[٦] ، (٣ النصر) ، وكان ابن عباس يقول حين نزلت الآية الكريمة : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ

---

(١) مقاييس اللغة – ابن فارس مادة « أول » ١٥٩/١ تحقيق عبد السلام هارون ط القاهره سنة ١٩٦٦ م .

(٢) لسان العرب – ابن منظور مادة « الأول » ٣٣/١٣ .

(٣) راجع : تفسيرى الخازن والبغوى ط التقدم ٤٦٠/١ ، ١٥٦/٣ ، ٢١٥ ، ١٣٠/٤ .

(٤) سنن الترمذى ١٨٧/١١ ط الصاوى /١٩٣٤ بشرح ابن العربى .

(٥) يؤكد هذا المعنى ما قاله أبو العالية وأبىّ بن كعب ومجاهد فى تفسير الآية من أنهن أربع خصال وكلهن عذاب ، جاء اثنتان بعد رسول الله ﷺ بخمس وعشرين سنة فألبسوا شيعا وأذيق بعضهم بأس بعض وبقيت اثنتان وهما لابد واقعتان قبل يوم القيامة ، راجع : تفسير الخازن ط التقدم ١١٩/٢ .

(٦) إيثار الحق على الخلق – اليمانى ص ٩١ .

فى الْعِلْمِ ... ﴾ (٧ آل عمران) أنا مِمَّن يعلم تأويله ، كما يروى ذلك عن مجاهد ، وهم يعنون بذلك فهم القرآن وتفسيره وعلمه .

وقد ظل هذان المعنيان للتأويل هما المعروفان لدى السلف إلى أن ظهرت الفرق والمبتدعة فى الإسلام ، فكان للتأيل عندهم اصطلاح آخر انتشر فى الفكر الإسلامى وتلون بلون كل فريق ومذهب ، وحملت آثار ذلك معاجم اللغة المتأخرة ، كما أشار إليه كل من ابن منظور فيما نقله عن ابن الأثير[1] ، والزبيدى نقلا عن ابن الكمال والسبكى وابن الجوزى[2] ، ومجمل هذا الاصطلاح للتأويل الذى يجمعهم هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر لدليل .

مدلول اللفظين اصطلاحيا :

لم يظفر لفظ « التفسير » بتطور لغوى فى دلالته على التبيين والتوضيح فى القرون الأولى ، كما نال ذلك لفظ « التأويل » ، إلى أن شغل العلماء أنفسهم بالتفرقة بينه وبين لفظ التأويل ، فشرعوا يحددون له مدلولا اصطلاحيا يمكن أن يفصله عن مدلولى اللفظ الآخر الذى أخذ يتلون كثيرا بألوان الفرق الإسلامية ومذاهب العلماء .

وهنا يجب أن نفرق بين تأويل مشروع يستخدمه المفسرون بمعنى يقرب قليلا أو كثيرا من معنى التفسير ، كعملية كشف وفهم للمعنى – وتأويل مستكره يحكمه الهوى والاعتقاد ، ويتعسف فى فهم النص ليطابق الاعتقاد والمذهب ، وليس هذا من تفسير كتاب الله وفهمه فى شىء ، كتفسيرات الباطنية والقرامطة والفلاسفة والمعتزلة ومتأخرى المتكلمين من الأشاعرة وبعض

---

(١) لسان العرب – ابن منظور ، مادة أول ، ١٣/٣٣ .

(٢) تاج العروس – الزبيدى مادة « أول » ٧/٢١٤ ط دار صادر بيروت سنة ١٩٦٦ م .

المتصوفة ، كما يجب أن نفرق فى النظر إلى التفسير والتأويل بين مرحلتين مختلفتين قارن العلماء بينهما فى الأولى كمصطلحين لكل منهما مدلول خاص ، ثم نظروا - إليهما فى الثانية كعنصرين يكونان معا مدلول علم متميز من العلوم الشرعية هو علم تفسير القرآن .

وإذا كانت المرحلة الأخيرة قد بدأت بعد القرن الخامس الهجرى على لسان الكافيجى[1] وأبى حيان الأندلسى والزركشى وغيرهم[2] ، فما يهمنا تقريره هنا هو تحديد العلماء لمفهوم التفسير والتأويل قبل انتهاء القرن الخامس (عصر البغوى) ، وهنا نجد اتجاهات واضحة ومتميزة فى تحديد العلاقة بينهما .

فعلى حين يلتزم أبو عبيدة وطائفة معه[3] ، مثل الطبرى وسائر المفسرين المتقدمين بأنهما مترادفان ومعناهما واحد ، على ماكان عليه السلف واستعمالهم لذلك - يبالغ ابن حبيب النيسابورى فى التفرقة بينهما[4] منكرا كونهما بمعنى واحد ، أما الماتيريدى فيحدد التفسير بأنه القطع على أن المراد من اللفظ هذا والشهادة على الله بذلك ، والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله[5] ، والراغب الأصفهانى يخص المسألة ببحث مفصل يعينه عليه تعمق واضح فى الثقافة اللغوية والدينية وتأثره باستعمالات القرآن[6] فيقول : « إن

---

(١) يعرف الكافيجى التفسير فى العرف بأنه كشف معانى القرآن وبيان المراد ، ويعرف التأويل فى العرف بأنه صرف اللفظ إلى بعض الوجوه ليكون ذلك موافقا للأصول .. ثم يجمع بينهما فى تعريف لمعرف واحد هو علم التفسير فيقول : « ثم إن علم التفسير علم يبحث فيه عن أحوال كلام الله المجيد من حيث أنه يدل على المراد بحسب الطاقة البشرية وينقسم إلى قسمين تفسير وهو ما لايدرك إلا بالنقل أو السماع أو بمشاهدة النزول وأسبابه فهو ما يتعلق بالرواية ولهذا قيل إن التفسير للصحابة ، وتأويل وهو مايمكن إدراكه بقواعد العربية فهو مايتعلق بالدراية ولهذا قيل إن التأويل للفقهاء ، فالقول فى الأول بلا نقل أو سماع خطأ ، وكذا القول فى الثانى بمجرد التشهى ، وأما استنباط المعانى على قانون اللغة فمِمَّا يُعَدّ فضلا وكمالا » انظر التيسير فى قواعد التفسير - ص ٣ ، ١١ .

(٢) راجع : الإتقان - السيوطى ٢/٢٩٥ - ٢٩٦ .

(٣) الإتقان - السيوطى ٢/٢٩٤ .

(٤ ، ٥) الإتقان - السيوطى ٢/٢٩٤ .

(٦) نشأة التفسير فى الكتب المقدسة والقرآن - السيد خليل ص ٢٩ .

التفسير أعم من التأويل وأكثر استعماله فى الألفاظ ومفرداتها ، وأكثر استعمال التأويل فى المعانى والجمل ، وأكثر ما يستعمل فى الكتب الإلهية ، والتفسير يستعمل فيها وفى غيرها »[1] .

ويقول أبو نصر القشيرى : التفسير مقصور على الاتباع والسماع ، والاستنباط مِمَّا يتعلق بالتأويل[2] ، وقال غيره : التفسير يتعلق بالرواية والتأويل يتعلق بالدراية[3] ، ويقرب من هذين القولين ما قاله البغوى ووافقه عليه الكواشى من أنَّ التفسير كشف معانى الآيات بالكلام فى أسباب نزولها وشأنها وقصتها ، والتأويل صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها تحتمله الآية غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط[4]، كما فرق بينهما الخازن البغدادى – فيما بعد – بتوقف الأول على النقل المسموع ، وتوقف الثانى على الفهم الصحيح[5]

وهذه الأقوال الأخيرة – وكثير غيرها – تتجه اتجاها واضحا إلى التباين بين التفسير والتأويل بعكس ما وجدنا عليه اتفاقهما فى المعنى عند السلف ، وكما وجدنا عليه استعمال الرسول ﷺ وصحابته ، ومهما يكن من فرق بين التفسير والتأويل اصطلاحيا عند هؤلاء ، فإن الحقيقة التى تجمعهما هى اشتراكهما فى معنى عام واحد هو محاولة الكشف عن حقيقة شيء ما ، وأنه حين يستخدم كل منهما فى شرح معانى القرآن فإنه يجمعهما هذا المعنى العام[6] ، وكان هذا هو الأساس الذى ابتنى عليه العلماء بعد ذلك تعريفهم لعلم التفسير كما رأينا عند الكافيجى والزركشى وأبى حيان .

---

(١) راجع : الإتقان – السيوطى ٢٩٤/٢ ، وراجع : فى تفصيل رأيه نشأة التفسير فى الكتب المقدسة والقرآن – السيد خليل ص ٢٩ – ٣٠ .

(٢ . ٣) الإتقان – السيوطى ٢٩٥/٢ .

(٤) راجع : الإتقان – السيوطى ٢٩٥/٢ ، ٣٠٦ – ٣٠٧ ، تفسير البغوى ط المنار ١٨/١ .

(٥) تفسير الخازن ط التقدم ١٢/١ .

(٦) محاضرات فى تاريخ التفسير – د. محمد بلتاجى ص ٢ ألقيت على طلاب الدراسات العليا ٧٢ ، ٧٣ .

ولما كان تعبير البغوى عن التأويل بلفظ « صرف الآية عن ظاهرها ... » فقد أوهم أن يكون ذلك من قبيل التأويل بالمعنى المستحدث عند الأصوليين والمتكلمين وغيرهم من الفلاسفة والمتصوفين وأصحاب الفرق ، لكنا بالتأمل قليلا فيما ساقه البغوى من قيود على هذا الصرف نخرج بفكرة مباينة تماما لما كان عليه التأويل عند هؤلاء جميعا ، وقريبة جدا من فكرة السلف عن التفسير والتأويل إن لم تكن موافقة تماما لها ، بحيث يمكن القول إن التأويل عنده شيء آخر عنه عند هؤلاء[1] ، ولا نزعم أن تلك فكرة أخرى عن التأويل خرج علينا بها البغوى ؛ إذ لا تعدو أن تكون إقرارا لمبدأ التدبر والتفهم فى كتاب الله والاستنباط من النص القرآنى ، وليست فكرة السلف شيئا آخر غير هذا ، أما الذى نزعمه حقيقة فهو أن البغوى قد ضمن فكرته البسيطة عن التأويل وتفريقه بينه وبين التفسير — منهجه الواضح فى تفسير القرآن والذى ينص فيه على أن يكون ذلك التدبر فى إطار من أساليب اللغة واستعمالاتها أو كما عبر هو عنه بقوله : « موافق لما قبل الآية وما بعدها » ، كما يكون هذا الاستنباط والفهم فى ضوء مقررات الكتاب والسنة وهو ما سنوضحه بعد فى الفصول التالية :

والسؤال الذى نخرج به من هذا التمهيد ما السبب إذن فى التفرقة بين التفسير والتأويل عند البغوى ما داما يرجعان إلى مفهوم واحد كما كانا عند السلف ؟ .

من الملاحظ أولا أن موضوع التفسير كما حدده هو « الكلام فى أسباب نزول الآية وقصتها ... » وتلك أشياء لها وجود خارجى وقد حدثت فى الواقع ويتناقلها العلماء خلفا عن سلف ، أما التأويل فهو صرف عن الظاهر وهذا عمل ذاتى داخلى يختلف باختلاف العلماء وأفهامهم واجتهاداتهم فكان لزاما على المفسر

---

(١) راجع : تفصيل السيوطى للفرق بين التأويل بهذين المعنيين ٢/٣٠٦ – ٣٠٧ والصفحات التالية من هذا البحث .

التزامه بالثابت الذى لا يتغير والذى يعين على الفهم والتدبر ، أما التأويل فيعتمد على اجتهاده هو وما يتوصل إليه بمعرفته للغة ونصوص الشرع ، وكما يقول هو نفسه : « ... وفى التفسير لايجاوز المسموع وقد يفتح الله على المتدبر والمتفكر فى التأويل مالا يفتح على غيره »[١] .

وقد فصل العلماء فيما بعد هذه الإجابة ودعموا فكرة البغوى فى التفرقة بينهما بهذا الاعتبار فقال ابن النقيب : « اعلم أن علوم القرآن ثلاثة ... وثالثها علوم علمها الله نبيه مما أودع كتابه من المعانى الجلية والخفية وأمره بتعليمها ، وهذا ينقسم إلى قسمين ، منه مالا يجوز الكلام فيه إلا بطريق السمع وهو أسباب النزول والناسخ والمنسوخ والقراءات ... ومنه ما يأخذ بطريق النظر والاستدلال والاستنباط والاستخراج من الألفاظ ، وهو قسمان قسم اختلفوا فى جوازه وهو تأويل الآيات المتشابهات فى الصفات ، وقسم اتفقوا عليه وهو استنباط الأحكام الأصلية والفرعية والإعرابية .... »[٢] وقال الزركشى : « إن علم التفسير منه ما يتوقف على النقل كسبب النزول والنسخ وتعيين المبهم وتبيين المجمل ومنه مالا يتوقف ويكفي فى تحصيله الثقة على الوجه المعتبر ، وكان السبب فى اصطلاح كثير على التفرقة بين التفسير والتأويل هو التمييز بين المنقول والمستنبط ليحيل على الاعتماد فى المنقول وعلى النظر فى المستنبط »[٣] .

أما التأويل المستحدث والذى ينصب أساسا على المتشابه من الآيات والصفات لإحالتها عن ظاهرها المفيد مشابهة الله لمخلوقاته ، وصرفها إلى معان أخرى يزعم أصحابها اتفاقها مع مقررات العقل ، فلم يكن ذلك من قصد البغوى فى قليل أو كثير ؛ إذ التأويل المناط به بيان حقيقة المتشابه قد استأثر به الله ولم

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ١٣/١ .
(٢) الإتقان – السيوطى ٢/٣١١ .
(٣) البرهان – الزركشى ٢/١٧١ – ١٧٢

يُطْلِع عليه أحدا من خلقه وهم متعبدون فيه بالإيمان به»[1] ، كما يفهم من اتجاهه فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ﴾ (٧ آل عمران) وتحديده للوقوف فيها على لفظ الجلالة ، ثم استشهاده على ذلك بقراءة أبىّ بن كعب وابن مسعود ، فيقول : ومما يصدق ذلك قراءة عبدالله « إن تأويله إلا من عند الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به » ، وفى حرف أُبَىّ : « ويقول الراسخون فى العلم آمنا به »[2] ويزيد السيوطى فكرة البغوى هنا توضيحا بضرب مثالين لهذين التأويلين فيقول : « وقال البغوى والكواشى وغيرهما : التأويل صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها تحتمله الآية غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط غير محظور على العلماء بالتفسير كقوله تعالى : ﴿ انْفِرُوا خِفَافاً وَثِقَالاً ﴾ (٤١ التوبة) قيل شبابا وشيوخا ، وقيل أغنياء وفقراء ، وقيل عزابا ومتأهلين ، وقيل نشاطا وغير نشاط ، وقيل أصحاء ومرضى ، وكل ذلك سائغ والآية تحتمله ، وأما التأويل المخالف للآية والشرع فمحظور ؛ لأنه تأويل الجاهلين مثل تأويل الروافض قوله تعالى : ﴿ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴾ (١٩ الرحمن) أنهما علىّ وفاطمة ، ﴿ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ﴾ (٢٢ الرحمن) يعنى الحسن والحسين[3] .

حديث الظهر والبطن :

وهناك جانب آخر فى الإجابة على السؤال المتقدم ، وهو ارتباط التفرقة بين

---

(١) ليس معنى هذا أن البغوى يعتقد إمكان وجود شيء فى القرآن لايعلم معناه ، ففرق بين معنى الشيء وحقيقته الأول مما يمكن الوصول إليه بالتأويل على ما يليق بذات الله ، والثانى مما لا يعلمه إلا هو ، ومن الأول تأويله لقوله تعالى : ﴿ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا ﴾ (٧١ يس) ، .. أى تولينا خلقه بإبداعنا من غير إعانة من أحد ، وسنعرض لهذا بالتفصيل ص ٤٤٩ من هذا البحث .

(٢) تفسير البغوى ط المنار ٢/٩٩ - ١٠١ .

(٣) الإتقان - السيوطى ٢/٣٠٦ - ٣٠٧ ، وانظر تفصيلا أكثر لذلك فى البرهان للزركشى ٢/١٥٠ - ١٥١

التفسير والتأويل بمعنييهما السابقين عنده بفكرته ورأيه عن حديث الظهر والبطن ، وموقفه من القول فى القرآن بالرأى ، وعلى كل حال فمما زاد فى وهم احتمال تنكب البغوى مسلك السلف فى تحديده للتأويل - اعتماده على نفس الأساس الذى اعتمد عليه المتأولون بالمعنى المستحدث وهو الأثر الذى يفيد الاعتراف والتصريح بأن لكل آية ظهرا وبطنا ، وهو ما فتح باب التأويل فى النصوص الشرعية على مصراعيه فدلف منه المغرضون والمسيئون إلى الدين ، وارتفعت أعلام الفرق الباطنية - خاصة فى هذا العصر - وكثر أدعياء التصوف ، وعلت أصوات المدارس الفلسفية ، وتعددت الخطايا التى ارتدت مسوح الحق بحيث أضحت مشكلة التأويل أخطر مشكلات الفكر الإسلامى .

والغريب أن هذا الأثر لم يرد فى كتب السنة المعتبرة ، ومع هذا يورده البغوى فى أكثر من موضع فى كتابيه معالم التنزيل وشرح السنة[1] ، وقد ساقه فى التفسير بسنده إلى ابن مسعود مرفوعا إلى النبى ﷺ أنه قال : « إن القرآن أنزل على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر وبطن ، ولكل حد مطلع » ويروى « لكل حرف حد ولكل حد مطلع »[2] ، وهذه الرواية الأخرى هى التى يوردها أصلا فى شرح السنة من طريق حماد بن سلمة عن على بن زيد عن الحسن يرفعه إلى النبى ﷺ ويقول بعدها : هذا حديث مرسل وقد يروى هذا عن أبى الأحوص عن عبدالله (ابن مسعود) عن رسول الله ﷺ[3] .

---

(١) جاء فى الإتقان تخريج هذا الحديث عند كثير من المحدثين منهم : الفريابى عن سفيان عن يونس بن عبيد عن الحسن قال : قال رسول الله ﷺ : « لكل آية ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع » ، والديلمى عن حديث عبد الرحمن بن عوف مرفوعا : « القرآن تحت العرش له ظهر وبطن يحاج العباد » ، وأخرج الطبرانى وأبو يعلى والبزار وغيرهم عن ابن مسعود موقوفا ، ثم أورد تأييدا لهذا الحديث ما أخرجه ابن أبى حاتم من طريق الضحاك عن ابن عباس قال : « إن القرآن ذو وجوه وفنون وظهور وبطون ، لاتنقضى عجائبه ولاتبلغ غايته ، فمن أوغل فيه برفق نجا ، ومن أوغل فيه بعنف هوى ... فظهره التلاوة وبطنه التأويل فجالسوا به العلماء وجانبوا به السفهاء » . راجع : الإتقان - السيوطى ٣١٤/٢ - ٣١٥ .

(٢) تفسير البغوى ط المنار ١٩/١ .

(٣) راجع : شرح السنة - البغوى ٥٩/١ أ ، إحياء علوم الدين - الغزالى ٢٠٣/١ ط الشعب .

وإذا تجاوزنا مسألة تحقيق الحديث ، وما إذا كانت فكرة الباطن والظاهر ذات بذور غريبة عن الإسلام أم أنها وليدة أصل إسلامي خالص[1] ؟ لنرى موقف علماء الإسلام من فكرة الباطن ، فسنجد أن جمهورهم لاينكرون « أن يذهب الفهم فى النص إلى غير ظاهره .. ولكن من يقولون بذلك يلتزمون ألا تتجاوز المعارف الإشارية ماعرف من أصول الإسلام ، كما يشترطون وجوب الإيمان والعمل بالظاهر على أنه أساس الدين »[2] .

والحق أن اتجاه التفكير الإسلامى منذ عصر الرسول ﷺ والسلف الصالح لايحظر هذا الفهم ، ودعوة القرآن صريحة إلى التدبر فى القرآن وتفهمه والاستنباط منه[3] ، وإذا لم يكن هذا هو مراد الرسول ﷺ من دعوته إلى ابن عباس بالعلم بالتأويل لم يكن هناك وجه لتخصيصه بتلك المنزلة من كتاب الله ، والآثار كثيرة فى الدلالة على أن فى معانى القرآن متسعا لأرباب الفهم[4] .

غير أن المغرضين والمسيئين ذهبوا فى الفهم كل مذهب ودون ضابط من الدين أو الشرع[5] ، الأمر الذى جعل بعض العلماء يقصرون فهمهم للنصوص على ظاهرها ، ويقفون عند حدود المنقول عن السلف دون اجتهاد منهم فيها ، وكلا الأمرين جانب الصواب .

وليس الأمر عند البغوى – بعد – من هذا القبيل أو ذاك ، إذ لا يعدو

---

(١) راجع : المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن – جولد تسيهر – ترجمة النجار ٢٠٣/١ .

(٢) السابق ٢٠٣/١ من تعليق المترجم .

(٣) راجع : آيات القرآن الكريم التالية : (٨٢ – النساء) ، (٨٣ – النساء) ، (٢٩ – ص) ، (٢٤ محمد) .

(٤) راجع : الإحياء – الغزالى ٥٢٢/٣ ، وقول الرسول ﷺ : « اقرءوا القرآن والتمسوا غرائبه » ، وقول على بن أبى طالب : « ... إلا أن يؤتى الله عبدا فهما فى القرآن » وتفسير ابن عباس قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ ﴾ (٢٦٩ لبقرة) يعنى الفهم فى القرآن .

(٥) راجع : مثال ذلك من تأويل الرافضة – الإتقان – ٣٠٦/٢ – ٣٠٧ .

الباطن عنده أن يكون نوعا من المعانى والأفهام التى يصل إليها المتدبر فى الآية بفضل مايفتح الله به عليه من ذلك[1] ، كما حكى من ترديد رسول الله ﷺ « بسم الله الرحمن الرحيم » عشرين مرة يتدبر باطن معانيها[2] ، والعلم عنده نوعان أحدهما : مايرجع إلى الرواية وهو ما يعتمد فيه على ظاهر النص والنقل عن العلماء والسلف ، وثانيهما : مايرجع إلى الدراية والفهم والاستنباط من النصوص ، وهو يصرح بذلك عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ (٨٣ النساء) يقول : « ... وفى الآية دليل على جواز القياس ، فإن من العلم مايدرك بالتلاوة والرواية وهو النص ، ومنه مايدرك بالاستنباط وهو القياس على المعانى المودعة فى النصوص »[3] .

وحتى إذا طالعنا شرحه للأثر المعهود فإننا نلمس اتجاهه إلى فهم باطن الآية أو النص بأنه التدبر والتفهم لكتاب الله بصدق فى النية وتعظيم الحرمة لكتاب الله ، وليس معناه عنده تأويل الآية وصرفها إلى ما يوافق معتقد أو هوى فى النفس أو مقصد فاسد كما فعل الباطنية وغيرهم[4] ، يقول : « واختلفوا فى تأويله (الحديث) فقيل : الظهر لفظ القرآن والبطن تأويله ، وقيل : الظهر ماحدث عن أقوام أنهم عصوا فعوقبوا فهو فى الظاهر خبر وباطنه عظة وتحذير أن يفعل أحد مثل ما فعلوا فيحل به ما حل بهم ، وقيل : معنى الظهر والبطن التلاوة والفهم ، يقول لكل آية ظاهر وهو أن تقرأها كما أنزلت قال تعالى : ﴿ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً ﴾ (٤ المزمل) وباطن وهو التدبر والتفكر قال تعالى : ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ١٩/١ .

(٢) إحياء علوم الدين – الغزالى ٥٢٣/٣ .

(٣) تفسير البغوى ط المنار ٤٧١/١ .

(٤) ولهذا وجدناه فى نقله عن الشيعة والصوفية يتحرى صحة ما ينقل وموافقته لأصول الفهم والتأويل وشروطه التى اشترطها ، راجع مصادره فى التفسير من هذا البحث ص ٢٦٧ – ٢٧٠ .

إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ ﴾ (٢٩ ص) ثم التلاوة تكون بالتعلم والحفظ بالدرس ، والتفهم يكون بصدق النية وتعظيم الحرمة وطيب الطعمة[1] .

القول فى القرآن بالرأى :

ويكمل البغوى وجهة نظره فى الموضوع عامة فيعقد فى صدر تفسيره فصلا يعالج فيه الآثار الناهية عن القول فى القرآن بالرأى وما ورد من تحرج السلف فى ذلك ، وينهى المشكلة ببساطة واضحة فيفرق بين قول بالرأى بدون علم ، وهو يساوى تأويل الجاهلين والمغرضين ، وما عنوا به باطن الآية ، وهو متعلق النهى فى الآثار ، ومدار تحرج السلف والذى يفهم من قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ (٣٦ الإسراء) ، وقوله تعالى حكاية عن الشيطان : ﴿ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (١٦٩ البقرة) – وبين قول فى القرآن بالرأى على علم وهدى من الكتاب والسنة ، وهو ما يساوى التدبر والتفهم والاستنباط ، وهو مدار التأويل الموافق لأصول الدين والشرع وسياق النصوص ، وهو مايفهم من عموم قوله تعالى إخبارا عن أهل الكتاب : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ ﴾ (١٨٧ آل عمران) ، ومقتضى قوله ﷺ : « من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار »[2] .

يقول البغوى : « قد جاء الوعيد فى حق من قال فى القرآن برأيه ، وذلك فيمن قال من قبل نفسه شيئا من غير علم ، فأما التأويل وهو صرف الآية إلى معنى محتمل يوافق ما قبلها وما بعدها غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط ، فقد رخص فيه لأهل العلم ، أما التفسير وهو الكلام فى أسباب نزول

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ١٩/١ .

(٢) مقدمة فى أصول التفسير – ابن تيمية ص ٣١ – ٣٢ .

الآية وشأنها وقصتها ، فلا يجوز إلا بالسماع بعد ثبوته من طريق النقل »[1] .

ويؤكد فكرته السابقة فى التفرقة بين نوعى القول فى القرآن بالرأى فى كتابه شرح السنة عند سياقه لهذه الآثار قال : « وأما الذى روى عن مجاهد وقتادة وغيرهما من أهل العلم أنهم فسروا القرآن فليس الظن بهم أنهم قالوا فى القرآن وفسروه بغير علم أو من قبل أنفسهم ، وقد روى مايدل على ماقلنا أنهم لم يقولوا من قبل أنفسهم بغير علم »[2] ، كما يؤكد فكرته عن التفسير والتأويل فى نهاية الفصل عند شرحه لحديث الظهر والبطن والحد والمطلع فيقول : « وقوله لكل حرف حد أراد له حد فى التلاوة والتفسير لا يجاوزه، ففى التلاوة لا يجاوز المصحف، وفى التفسير لا يجاوز المسموع ، وقوله لكل حد مطلع أى مصعد يصعد إليه من معرفة علمه ، ويقال : المطلع الفهم ، وقد يفتح الله على المتدبر والمتفكر فى التأويل والمعانى مالا يفتح على غيره »[3] .

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ١٨/١ .

(٢) شرح السنة - البغوى ٥٨/١ أ .

(٣) تفسير البغوى ط المنار ١٩/١ .

الفصــل الأول

منهج البغوى النظرى وأسسه العامة

بين المنهج والطريقة :

نقصد بالمنهج تلك الأفكار النظرية التى صاغها فى تفسيره والتزم تطبيقها وإبرازها من خلال التفسير ، ثم الأسس العامة التى بنى عليها اختياراته وترجيحاته بين آراء وأقوال سابقيه والتى اتسعت لها نظريته فى التأويل ، ويمكن النظر إليها كظواهر عامة فى تفسيره تشير إلى خط فكرى واضح عنده ، أما الطريقة فهى أعم من ذلك ؛ إذ تشمل كيفية استخدامه لهذه الأفكار والترتيب والملاءمة بينها وبين ما ينقل من آثار حول النص وظروفه وملابساته والترتيب الداخلى بين هذه الآثار نفسها من سبب لنزول الآية وما ورد فيها من قراءات ولغات ، وما إذا كانت محكمة أو منسوخة ، ولذا كانت هذه الأخيرة وثيقة الصلة بعلوم القرآن ، أو هى الوجه الآخر لها .

فهناك إذن اتجاهان أساسيان صاغ من خلالهما نظرياته التفسيرية ، وهما وحدهما المؤديان إلى معانى القرآن والمحصلان لمقاصده المتعددة ، أولهما اتجاه نقلى سماه هو « التفسير » وآخر غير نقلى عبر عنه بالتأويل ، وهدف الاتجاهين معا هو الكشف عن معانى القرآن التى أمر الله فيها وزجر ، وبشر وأنذر ، وذكر المواعظ ليتذكر ، وقص فيه عن أحوال الماضين ليعتبر ، وضرب فيه الأمثال ليتدبر ، ودل على آيات التوحيد ليتفكر ، ولا حصول لهذه المقاصد منه إلا بدراية تفسيره

وأعلامه ، ومعرفة أسباب نزوله وأحكامه والوقوف على ناسخه ومنسوخه ، ومعرفة خاصه وعامه ، ثم هو كلام معجز وبحر عميق لانهاية لأسرار علومه ولا إدراك لحقائق معانيه ...[1] .

الإطار العام لنظريته التفسيرية :

صاغ البغوى خلاصة فكره عن علم التفسير فى قضيتين تتعلق إحداهما بما روى من آثار حول نصوص القرآن تعين على كشف معانيه والتوصل إلى المراد وسماها التفسير وقال عنها : إنها الكلام فى أسباب نزول الآية وشأنها وقصتها وغيرها مما لا يجوز الكلام فيه إلا بالسماع بعد ثبوته من طريق النقل[2] .

موضوع هذه القضية إذن أشياء تاريخية حدثت بالفعل وقت نزول القرآن أو بعده بقليل على مسمع من رسول الله ﷺ وصحابته وتابعيهم . وتناقلها العلماء بعدهم خلفا عن سلف . فكانت بذلك قدرا مشتركا بين العلماء جميعا ممَّن تناقلوها ، ومن هنا كانت صعوبة التعرف من خلالها على الجانب الشخصى فى تفاسير الأثريين[3] ، الذين لم تكن لهم اجتهادات شخصية وأفهام مستقلة أضافوها إلى هذه المنقولات ، وبالتالى كان رفضنا لدعوى أثرية البغوى فى تفسيره التى اعتمدت عند أصحابها فى ظننا على كثرة هذه المنقولات فى تفسيره[4] ، ثم ما صرح به فى صدر تفسيره من أنه على المفسر ألا يجاوز المسموع فى تفسيره ، فظن هؤلاء أن ذلك كل جهده فى التفسير فوصفوه بالأثرية .

ولما كانت هذه المنقولات الأثرية هى الوجه الآخر لعلوم القرآن كما حددها

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٣/١ .

(٢) تفسير البغوى ط المنار ١٨/١ .

(٣) التفسير والمفسرون - الدهبى ١ ١٥٥ .

(٤) درج كتاب التراجم والطبقات على تقسيم المفسرين إلى مفسرين بالأثر ومفسرين بالرأى ، وعدوا البغوى واحدا من مفسرى الأثر . راجع سائر كتب التراجم والطبقات الخاصة بهم .

العلماء[1] كوقت نزول الآية وتنزلاتها وتوثيق النص ومكيته ومدنيته وقراءاته ولغاته وغير ذلك آثرنا الكلام فيها فى فصل خاص يعرض وجوها من طريقته فى التفسير وآرائه فى علوم القرآن .

أما القضية الأخرى فتتعلق بالنص ذاته وما يمكن أن يمنح الشخص فيه من أفهام مستقلة عن أفهام الآخرين ، بحيث يمكن التعرف على المفسر نفسه من خلال أفهامه وأفكاره المستنبطة من النص ، وتعنى بذلك قضية التأويل التى صاغ فيها منهجه التفسيرى واضحا لالبس فيه يقول البغوى : « وأما التأويل وهو صرف الآية إلى معنى يحتمله ماقبلها وما بعدها غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط فقد رخص فيه لأهل العلم »[2] .

ويؤكد البغوى انطباعنا عنه بأنه ليس أثريا خالصا حين يصدر فكرته هذه بالتفرقة بينها – كقول فى القرآن بالرأى القائم على العلم – وبين القول فى القرآن بالرأى والهوى دون ضابط من نقل أو نص ، أما الضوابط التى تمنح فكرته قيمة خاصة وتضمن لها ألا تكون قولا بالهوى أو تحميلا للنص مالا يحتمل فهى ثلاثة كما حددها فى فكرته :

أولا : أن يكون المعنى أو الفهم المستنبط من الآية والتى صرفت الآية عن ظاهرها إليه – موافقا للسياق العام الذى وردت فيه الآية ، أو كما عبر هو عنه بالموافقة لما قبلها وما بعدها ، على أن تشمل هذه الموافقة للسياق – بعد التحليل اللغوى للكلمة والآية – مستويات مختلفة كموافقة معنى الكلمة لما هى بينه من كلمات ، وموافقة معنى الآية كلها لما هى بينه من آيات ، ثم موافقته أيضاً لمعانى ما يشبه هذه الآية مما ورد فى سائر القرآن الكريم .

---

(١) نص الشافعى على علوم القرآن فأوصلها إلى ثلاثة وسبعين نوعا ، حتى قال الرشيد له : « لقد ادعيت فى القرآن علما عظيما » راجع مناقب الشافعى – الفخر الرازى ص ٢٤ – ٢٥ .
(٢) تفسير البغوى ط المنار ١٨/١ .

ثانيا : مطابقة هذا التأويل والفهم للقرآن الكريم ، إذ من الثابت أن القرآن يفسر بعضه بعضا ، بحيث يمكن الاستشهاد لهذا الفهم والتأويل من نصوص القرآن كلما كان ذلك ممكنا .

ثالثا : عدم مخالفة هذا الفهم لنص صحيح من السنة النبوية المفسرة لهذا القرآن والموحى بها إلى النبى ﷺ ، قال تعالى : ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِن هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَى ﴾ (٣ ، ٤ النجم) ، وقد قال الإمام الشافعى : « كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن »[١] .

فالمنهج إذن ذو دعامتين أساسيتين الأولى نقلية سمعية والثانية عقلية استنباطية تعتمد على فهم اللغة وأسرارها ومقتضياتها « ولابد من استخدام الأولى فى ظاهر التفسير أولا ليتقى بها مواضع الغلط – كما قال الغزالى – ثم بعد ذلك يتسع التفهم والاستنباط »[٢] .

تأصيل هذه النظرية وقيمتها لدى العلماء :

وإذا كان من المتفق عليه بين العلماء سلفا وخلفا – ومن بينهم البغوى كما رأينا فى الفقرة السابقة – ألا يخرج تفسير ما للقرآن الكريم عن دائرة المقرر فى الكتاب والسنة ، وهو ما صاغه ابن تيمية وتلاميذه من بعده فى منهج واضح متميز – فقد كان الظن بفكرة السياق عند البغوى ألا قيمة كبيرة لها حتى هدانا استقراء تفسيره إلى أنها تقوم بالدور الرئيسى فى تفسير الرجل ، بل لا نعدو الصواب إذا زعمنا أن فكرة السياق عنده نتاج معاناة وتجارب ناجحة فى التعرف على اللغة العربية وأسرارها ابتداء من أصواتها ومفرداتها وتراكيبها وغرائبها واستعمالاتها ، وكان ذلك ضمن خطة منهجية تقدم بها لأبناء جنسه يعرفهم فيها

---

(١) الإتقان – السيوطى ٢/٢٩٨ .
(٢) الإحياء – الغزالى ٣/٥٢٦ .

اللغة العربية وأحكام الشريعة ونصوصها[1] .

على أنه لم يكن بدعا فى استخدامه لهذه الفكرة ، فقد رأينا عمر بن الخطاب رضى الله عنه يطبقها على نحو ما فى فهمه للقرآن الكريم ، فمرة يفهم اللفظة فهما عاما من خلال سياقها العام الذى وردت فيه - أو كما يسميه الشاطبى المعنى التركيبى للنص - كفهمه للفظ الأبّ على أنه نوع من النبات ، ومرة أخرى تغرب لفظة ما ويخفى بخفائها المعنى العام ولا يسعف السياق فى تحديد معناها فيسأل الناس ويستشيرهم كما حدث فى سؤاله عن لفظ التخوف الذى توقف على فهم معناه فهم المعنى العام للآية[2] ، فالتأثير عنده متبادل فى توضيح المعنى بين الألفاظ فى ذاتها وبين النصوص والسياقات التى وردت فيها جملة .

وقد تلقف هذه الفكرة أبو زكريا الفراء فكان لها أثر فى تفسيره فنراه مراعاة لهذا السياق فى الآية يفضل قراءة على غيرها لما يراه من تحقيق القراءة المفضلة لنوع من التجانس بين الكلمات المتجاورات يقول فى قوله تعالـــى : ﴿ وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ﴾ (٦١ البقرة) : إن الفوم فيما ذكر لغة قديمة وهى الحنطة والخبز ، وهى فى قراءة عبدالله « وثومها » بالثاء ، فكأنه أشبه المعنيين بالصواب ، لأنه مع ما يشاكله من العدس والبصل وشبهه[3] .

ويعتنى الراغب الأصفهانى - وهو معاصر للبغوى - بهذه الفكرة كثيرا فى كتاب المفردات - كما ذكر الزركشى - لما له من دراية واسعة بمفردات القرآن وغرائبها ، واعتمد عليها فى فهم مالم يرد فيه نقل من القرآن الكريم ، قال الزركشى : « فذكر بذلك قيدا زائدا على أهل اللغة فى تفسير مدلول اللفظ ، لأنه اقتنصه من السياق »[4] .

---

(١) راجع تفصيلنا لهذه الفكرة ص ١٥٠ من هذا البحث .
(٢) محاضرات فى تاريخ التفسير - د. محمد بلتاجى ص ١٨ - ١٩ .
(٣) معانى القرآن - الفراء ٤١/١ .
(٤) البرهان - الزركشى ١٧٢/٢ .

ثم يبارك الفكرة بعد ذلك – مفكر إسلامى كبير هو الإمام ابن تيمية ويعبر عنها بنفس عبارات البغوى المستخدمة فى منهجه يقول ابن تيمية : إذا سأل سائل عن قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِى ﴾ (١٢٤ طه) ما ذكره ؟ فيقال له : هو القرآن مثلا ، أو ما أنزله من الكتب ... وليس ما يذكر به مثل قول العبد : سبحان الله والحمد لله ... ، لأنه قال قبل ذلك : ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِّنِّى هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى ﴾ (١٢٣ طه) وهداه هو ما أنزله من الذكر ، وقال بعد ذلك : ﴿ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِى أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيراً . قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى ﴾[1] (طه ١٢٥ – ١٢٦) .

وقد لاحظ تلك الفكرة عند البغوى دارس معاصر ، فوصف تفسيره وتفسير ابن عطية الأندلسى (ت ٥٤٦ هـ) بأنهما يمثلان خطوة جديدة فى التفسير تبدو فيها آثار التذوق الأدبى بجانب التذوق الدينى ، كما تبدأ تظهر آثار الثقافات الجديدة التى حظى بها العرب فى النظر إلى المعنى القرآنى ودقة التفريق بين المعانى المختلفة ، والاستعانة على ذلك بعلوم اللغة والأدب[2] ، وحين يعقد مقارنة بين تفسيرى الطبرى وابن عطية لقوله تعالى : ﴿ مَا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً ﴾ (٥١ الكهف) ينتهى منها بقوله : « ... كما نرى توسعا ملحوظا (عند ابن عطية) فى بيان الألفاظ اللغوية ومعانيها فى الجملة ومعنى الجمل نفسها فى السياق العام الذى تنساق فيه الآية ، ثم ينتفع انتفاعا طيبا بما استقر من الدراسات الأدبية وبخاصة البلاغة »[3] .

وقد أولت دعوة مدرسة التفسير البيانى فى العصر الحديث لبناء منهج لغوى

---

(١) مقدمة فى أصول التفسير ص ٧ ، وقد فسر البغوى الذكر فى الآية بهذا أيضاً راجع تفسير ط المنار ٤٦٥/٥ .

(٢) نشأة التفسير فى الكتب المقدسة والقرآن د. السيد خليل ص ٤٨ .

(٣) نشأة التفسير فى الكتب المقدسة والقرآن .. د. السيد خليل ص ٥٠ .

أدبى فى تفسير القرآن – فكرة السياق أهمية خاصة كأساس لهذا المنهج الذى وصفوه بأنه منهج علمى ، تقول الدكتورة عائشة عبد الرحمن فى ردها على الانحرافات التفسيرية المعاصرة : « ... إذا شق علينا أن نفهم أن الدين فى ختام رسالاته خاطب البشرية بأسلوب غير الذى كان يلائمها فى عصور خلت فلنأخذ بالمنهج العلمى الذى يرفض أن نفسر النص بمالا يحتمله صريح لفظه ودلالة سياقه »[1] ، وتقول : « إن ضوابط منهجنا الالتزام بصريح النص وحكم السياق ، ... والالتزام بدلالات الألفاظ القرآنية كما يعطيها الاستقراء الكامل لكل مواضع ورود اللفظ فى المصحف والاحتكام إلى توجيه صريح السياق »[2] .

والذى يعطى هذا المنهج فى صورته العامة بعدا جديدا وقيمة كبيرة ، ترديد العلماء المتأخرين له خاصة المؤلفين فى علوم القرآن كالزركشى والسيوطى وغيرهم[3] ، يقول الزركشى : « الحق أن علم التفسير منه ما يتوقف على النقل كسبب النزول وتعيين المبهم وتبيين المجمل ، ومنه ما لا يتوقف ، ويكفى فى تحصيله التفقه على الوجه المعتبر ... واعلم أن القرآن قسمان قسم ورد تفسيره بالنقل وقسم لم يرد ، والأول إما أن يرد عن النبى ﷺ أو الصحابة أو رؤوس التابعين ... ، وأما ما لم يرد فيه نقل فهو قليل ، وطريق التوصل إلى فهمه النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق »[4] ،

---

(١) مقال فى الإسرائيليات – الدكتورة بنت الشاطىء الأهرام عدد ١٩٧٢/٥/٢٩ .

(٢) القرآن والتفسير العصرى – بنت الشاطىء ص ٣٠ سلسلة اقرأ نوفمبر سنة ١٩٧٠ ط دار المعارف ، وانظر دائرة المعارف الإسلامية – التعليق على مادة « تفسير » الأستاذ أمين الخولى .

(٣) سبق أن نقلنا بأحد الهوامش تعريف الكافيجى لعلم التفسير بمالا يخرج عن فكرة البغوى فى منهجه راجع ص ٢٧٩ من هذا البحث .

(٤) البرهان فى علوم القرآن – الزركشى ٢/١٧١ – ١٧٢ ، وقال : إن دلالة السياق من أعظم القرائن الداله على مراد المتكلم ، فمن أهمله غلط فى نظيره ، وغالط فى مناظراته وانظر إلى قوله تعالى : ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير – ٢/٢٠٠ – ٢٠١ ، والآية رقم ٤٩ الدخان .

وقال أيضا ليكن محط نظر المفسر مراعاة نظم الكلام الذى سيق له وإن خالف أصل الوضع اللغوى لثبوت التجوز[1] .

ويقرب من هذا ما نقله السيوطى عن العلماء من وجوب تحرى المفسّر مطابقة تفسيره للمفسَّر ... وعليه مراعاة المعنى الحقيقى والمجازى ومراعاة التأليف والغرض الذى سيق له الكلام ، وأن يؤاخى بين المفردات ، ويجب عليه البداءة بالعلوم اللفظية كتحقيق الألفاظ المفردة والتكلم عليها من جهة اللغة ثم التصريف ، ثم الاشتقاق ، ثم يتكلم عليها بحسب التركيب فيبدأ بالإعراب والمعانى والبيان والبديع ، ثم يبين المعنى المراد ثم الاستنباط ثم الإشارة[2] ، وليس كلام السيوطى هذا فى حقيقته إلا ترجمة لسلوك البغولى فى تفسيره وتطبيقه لمعارفه اللغوية التى تمخضت عنها فكرته العامة فى السياق .

بين منهجه ومنهج الأثريين :

وقبل أن ننتقل إلى تفصيل منهجه جزئية بعد أخرى والاستشهاد لما نقول نرى أن نضع الأساس فى توصيفنا لمنهجه بعقد موازنة بين منهجه ومنهج الأثريين كما صيغ فى صورته النهائية : ومن المعلوم بدءا أن أول اتجاهات التفسير ظهورا هو الاتجاه الأثرى النقلى ثم تلته مع مضى الزمن الاتجاهات التفسيرية الأخرى التى أشرنا إليها من قبل[3] ، وقد ظل الاتجاه الأثرى سائدا إلى زمن متأخر حتى القرن العاشر الهجرى ، وطوال حياة هذا التفسير النقلى لم نظفر بمحاولة نظرية لضبط التفسير بهذه الطريقة ، وتحديد الخطوات اللازمة له كتفسير أثرى يمكن أن يفرق على أساسها بينه وبين غيره من التفاسير الأخرى ، وإن كانت هذه الطريقة

---

(1) البرهان الزركشى ٣١٧/١ .
(2) الإتقان – السيوطى ٣١٦/٢ باختصار يسير فى العبارة .
(3) التفسير – معالم حياته – منهجه اليوم – أمين الخولى ص ٧ ، ١٢ .

مستخدمة ومطبقة بالفعل عند سائر مفسرى الأثر – نقول : إنه لم تتم هذه المحاولة إلا فى بداية القرن الثامن الهجرى على يد ابن تيمية وتلاميذه من بعده كابن كثير وابن القيم الجوزية[1] .

ويتلخص هذا المنهج فى أن أصح الطرق فى التفسير :

أولا : أن يفسر القرآن بالقرآن ، فما أجمل فى مكان فإنه قد فسر فى موضع آخر ،وما اختصر من مكان فقد بسط فى موضع آخر .

ثانيا : فإن أعيانا ذلك فعلينا بالسنة ، فإنها شارحة للقرآن وموضحة له ، بل قد قال الإمام الشافعى : كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مِمَّا فهمه من القرآن ، قال تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (٤٤ النحل)[2] ولهذا قال رسول الله ﷺ : « ألا إنى أوتيت الكتاب ومثله معه » – يعنى السنة – والسنة أيضا تنزل عليه بالوحى كما ينزل القرآن ، إلا أنها لا تتلى كما يتلى ، والغرض أنك تطلب تفسير القرآن منه ، فإن لم تجده فمن السنة .

ثالثا : وحينئذ إذا لم نجد التفسير فى القرآن ولا فى السنة رجعنا فى ذلك إلى أقوال الصحابة ، فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن والأحوال التى اختصوا بها ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح لاسيما علماؤهم وكبراؤهم كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين مثل عبدالله بن مسعود ،

---

(١) راجع : مقدمة تفسير ابن كثير ط المنار ١/٥ – ٦ وقد وردت جزئيات من هذا المنهج لدى العلماء والمفسرين السابقين من مثل الطبري المعدود تفسيره لدى ابن تيمية من أهم التفاسير الموجودة وأصحها كقوله : « إن أحق المفسرين بإصابة الحق فى تأويل القرآن أوضحهم حجة فيما تأول وتفسر معتمدا على الأخبار الثابتة عن رسول الله ﷺ كذلك أوضحهم برهانا فيما ترجم وبين ماكان مدركا علمه من جهة اللسان ... بعد ألا يكون خارجا تأويله وتفسيره عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة والخلف من التابعين وعلماء الأمة » راجع : تفسير الطبرى ٣١/١ بإيجاز شديد .

(٢) وانظر الآيات رقم (١٠٥ النساء) ، (٦٤ النحل) .

وترجمان القرآن عبدالله بن عباس[1] .

رابعا : فإذا لم نجد التفسير فى القرآن ولا فى السنة ولا عند الصحابة ، فقد رجع كثير من الأئمة فى ذلك إلى أقوال التابعين كمجاهد بن جبر ، وسعيد بن جبير ، وعكرمة ، وعطاء بن أبى رباح ، والحسن البصرى ، ومسروق ، وسعيد بن المسيب ، وأبى العالية ، والربيع بن أنس ، وقتادة ، والضحاك ، وغيرهم من التابعين وتابعيهم من بعدهم[2] .

ويؤكد ابن تيمية فى هذا المنهج على هاتين النقطتين الأخيرتين ، ويعدهما من أصول العلم بالتفسير التى يخطىء من يخالفهما بل يكون مبتدعا فيقول : « وفى الجملة من عدل عن مذاهب الصحابة والتابعين وتفسيرهم إلى ما يخالف ذلك كان مخطئا فى ذلك بل مبتدعا ، وإن كان مجتهدا مغفورا له خطأه ، فالمقصود بيان طرق العلم وأدلته وطرق الصواب ، ونحن نعلم أن القرآن قرأه الصحابة والتابعون وتابعوهم ، وأنهم كانوا أعلم بتفسيره ومعانيه ، كما أنهم أعلم بالحق الذى بعث الله به رسول الله ﷺ ، فمن خالف قولهم وفسر القرآن بخلاف تفسيرهم فقد أخطأ فى الدليل والمدلول جميعا »[3] .

ويهمنا هنا بصفة أساسية أن نبرز فى هذا المنهج الأثرى الركيزتين المختلفتين اللتين اعتمد عليهما المنهج فى النقاط الأخيرة منه ، أعنى بهاتين الركيزتين .

أولا : ما شاهده الصحابة والتابعون من بعدهم من القرائن والأحوال التى اختصوا بها ، ولا يمكن اختلافهم فيها ، وهى الأمور النقلية المعدودة ضمن موضوعات التفسير ، ويستعان بها على فهم النص .

ثانيا : مالهم من الفهم التام والعلم الصحيح الذى يستنبطه كل منهم من

---

(1) مقدمة فى أصول التفسير – ابن تيمية ص ٢٤ – ٢٦ .
(2) مقدمة فى أصول التفسير ص ٢٨ .
(3) السابق ص ٢٤ .

النص ذاته ، ويمكن أن يكون مدار اختلاف بينهم ، ماداموا لم يسمعوا فيه شيئا من رسول الله ﷺ ، ولم تقترن به ظروف تعين على تعيين المراد وفهم النص ، ومن هنا كان اختلافهم فى الفهم وأخذ كل منهم برأيه على منتهى نظره[1] وما روى عنهم من تعدد أقوالهم فى تفسير الشىء الواحد مما لا يمكن القول معه بأن ذلك كله مسموع من الرسول ﷺ .

ومع أن الركيزة الثانية تشير بوضوح إلى بذل الجهد فى الفهم والاستنباط من القرآن لدى الصحابة والتابعين ، فإن ابن تيمية – فى تقريره للمنهج الأثرى – يقيد المفسر بالاسترشاد بهذه الأفهام الذاتية للصحابة والتابعين وعدم الخروج عنها ، ويجعلها رديفة الأمور النقلية المحيطة بالنص ، وكل ذلك عنده آثار للسلف الصالح توجب على المفسر عدم تجاوزها[2] .

وإذا ما حاولنا الآن الموازنة بين منهج الأثريين ومنهج البغوى فإننا نجد :

أولا : أن الدعامتين الأوليين فى منهج الأثريين هما قاسم مشترك بين هذا المنهج ومنهج البغوى وإن كانتا مطبقتين على نطاق واسع عند الأثريين خاصة ما نجده فى تفسير ابن كثير[3] ، بينما هما عند البغوى – الذى طبقهما بقدر مناسب فى تفسيره – يعدان أساسا ضابطين لعملية الفهم والتأويل فى كتاب الله .

ثانيا : أن منهج الأثريين فى جملته منهج نقلى حتى فيما يتعلق بجانب الأفهام الشخصية لدى الصحابة والتابعين ، بحيث ينبغى على من يتعرض لتفسير القرآن بعدهم أن تدور مفاهيمه فى إطار من هذه المنقولات ، بينما المنهج عند البغوى يفرق بين جانبين يعتمد أولهما على المنقولات التى تدور حول الآية وقصتها وشأنها

---

(١) الإتقان – السيوطى ٢/٣٠٥ .

(٢) يظهر ابن تيمية هنا اضطرادا عجيبا فى تقريره هذا المنهج مع رأيه الواضح فى قضية تفسير الرسول ﷺ لكل القرآن لفظا ومعنى وإيمانه الشديد بها راجع : ص ١٨٨ من هذا البحث .

(٣) راجع تفسير ابن كثير ط المنار فى المواضع التالية ١/١٠٨ – ١١١ ، ٨/١٢٠ .

ولا يتجاوزها المفسر فى تفسيره ، ويعتمد الجانب الآخر على الفهم الشخصى الذى يحتمله النص فى جملته وسياقه العام ، بحيث لا يعارض نصا من كتاب أو سنة وإن خالف فى ذلك قولا لصحابى أو تابعى ، فهو منهج ثنائى يجمع بين النقل والرأى القائم على العلم باللغة والأدب .

ثالثا : على أن أظهر وجوه الخلاف بين المنهجين هو اعتماد البغوى أساسا على السياق العام الذى لانجد له أية إشارة لدى الأثريين من جهة[1] ، وهو ما يعطى منهجه بأسره طابعا يخالف به منهج الأثريين واعتماد هؤلاء من جهة أخرى على أقوال الصحابة والتابعين التى تأخذ فى نظر الأثريين طابع المنقولات التى لا يجوز مخالفتها عندهم تماما كما لا يجوز مخالفة آية من كتاب الله أو حديث من سنة رسول الله ﷺ ، وهذا ما لا نجده ملتزما عند البغوى لا تنصيصا عليه فى المنهج ولا تطبيقا له فى تفسيره ، وسوف نرى فى النصوص الكثيرة من تفسيره ما يدعم هذه الحقيقة ويؤكدها .

لكن أليس ذلك أمرا لافتا للنظر حين نجد البغوى يخالف قولا لصحابى أو تابعى مهما كانت حجة صاحبنا وكيفما كان منهجه ؟.

وهنا يجب أن نضع فى اعتبارنا تفرقته الفاصلة بين ما ينبغى الاعتماد فيه على النقل والسمع فقط مما يتعلق بشأن الآية وقصتها وأسباب نزولها ... وفى هذا وجدنا البغوى لا يعول على نقل الصحابى أو التابعى فحسب ، بل قَبِل مرويات غيرهم ممن تناولتهم سهام العلماء بالطعن والتجريح طالما أن الأمر يرجع إلى النقل ويحال إليه كما قال الزركشى فيما بعد[2] ؛ أما فيما يتعلق بالنص والآية ذاتها ،

---

(١) أورد ابن تيمية تطبيقا لهذه الفكرة فى تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِى ﴾ (١٢٤ طه) وقد ورد هذا عنده فى نفس الكتاب الذى قرر فيه منهجه التفسيرى ولم يشر فيه إلى فكرة السياق كنظرية منهجية . راجع مقدمة فى أصول التفسير ص ٧ .

(٢) البرهان – الزركشى ٢/١٧١ – ١٧٢ .

وما يمكن أن تكون أقوال الصحابة والتابعين فيه من أفهامهم الخاصة ، فقد كانوا بشرا يجوز عليهم مايجوز على غيرهم من الخطأ والنسيان ومن هنا وجدنا استقلاله فى الفهم الذى لا يتقيد بفهم صحابى أو تابعى بقدر ما يتقيد بالسياق العام والوحى المنزل سواء كان قرآنا أو سنة .

والحق لقد تملكنى التهيب الشديد قبل تقرير هذه الحقيقة خاصة وقد روى الحاكم فى مستدركه كما يقول الزركشى وينقله عنه السيوطى « أن تفسير الصحابى الذى شهد الوحى والتنزيل له حكم المرفوع »[1] لكن سرعان ما اطمأنت النفس إلى هذه الحقيقة حين وجدنا الزركشى نفسه يقررها فى رده على أبى الخطاب من الحنابلة الذى قال باحتمال عدم الرجوع إلى تفسير الصحابى إذا ذهبنا إلى أن قوله ليس بحجة – قال الزركشى : « والصواب الأول (يعنى الرجوع إلى تفسير الصحابى) ، لأنه من باب الرواية لا الرأى »[2] . وقد أكد هذه الحقيقة السيوطى حين قال : « قلت : ما قاله الحاكم نازعه فيه ابن الصلاح وغيره من المتأخرين ، لأن ذلك مخصوص بما فيه سبب النزول أو نحوه مما لا مدخل للرأى فيه ، ثم رأيت الحاكم نفسه صرح به فى علوم الحديث فقال : ومن الموقوفات تفسير الصحابة ، وأما من يقول أن تفسير الصحابة مسند ، فإنما يقوله فيما فيه سبب النزول ، فقد خصص هنا وعمَّمَ فى المستدرك فاعتمد الأول والله أعلم »[3] .

وبعد : أفيزعم زاعم أن هذا المنهج من ذاك ؟ أو أن تفسير البغوى من طراز تفسير الثورى أو عبد الرزاق فى القرنين الثانى والثالث[4] ؟ وهل يمكن عده حلقة فى سلسلة التفاسير التى حملت خصائص المنهج الأثرى كتفسير الحافظ ابن كثير أو الدر المنثور للسيوطى فى القرنين الثامن والتاسع[5] ؟ .

(١) الإتقان – السيوطى ٢٩٩/٢ ، ٣٠٤ . (٢ ، ٣) الإتقان – السيوطى ٣٠٤/٢ .

(٤) راجع : مقدمة فى أصول التفسير – ابن تيمية ص ٣٤ ، مجموعة فتاوى ابن تيمية ١٩٢/٢ – ١٩٣ .

(٥) راجع : التفسير والمفسرون – الذهبى ٢٣٨/١ ، محاضرات فى التفسير – الدكتور أحمد الغندور ص ١٠ .

من الثابت حقيقة وواقعا أن كل تفسير يأخذ صفته المميزة له عن غيره من الطابع الأكثر فيه ، وأن كل التفاسير على اختلاف اتجاهاتها ومناهجها يوجد فيها من المنقول مثل ما يوجد من الرأى والاستنباط حتى أكثر التفاسير بعدا عن دائرة السنة » وما من مفسر إلا وأخذ بشيء من الرواية وشيء من النظر العقلى الخاص إن لم يكن فى تقديمه لتفاسير جديدة من نتاج نظرته الخاصة وتأمله فهو فى اختياره لما يرويه من روايات وتوثيقه لصحة نسبتها وتوجيهه لصحة تأويلها ، وذلك كله نوع من الجهد والرأى ، وأيضا فإن المفسر بالرأى لابد أن يأخذ فى تفسيره بشيء مما يعتمد على الرواية والمأثور مثل إخبار الصحابى بسبب النزول وتوجيهه هو أو التابعى لتأويل بعض الآيات ، فالمسألة إذن مسألة اتجاه غالب وليس انحيازا لأحد الاتجاهين وتجاهل الاتجاه الآخر بصورة مطلقة »[1] .

ومن هذه الزاوية يجب أن نقرر حكمنا على التفاسير واستخلاص وصفنا لها بالأثرية وغيرها ، وقد كاد السيوطى يقع على هذه الحقيقة حين فرق فى التفسير المقبول – فى مقابلة التفسير المبتدع – بين تفاسير التزم فيها أصحابها بالنقل عن السلف من الصحابة والتابعين وتابعيهم ، وبين تفاسير أخرى لمفسرين من أهل السنة وصفهم بأنهم ضموا إلى التفسير التأويل والكلام على معانى القرآن وأحكامه وإعرابه وغير ذلك[2] .

والذين وصفوا تفسير البغوى بالأثرية لم يفطنوا إلى هذه الحقيقة ، واكتفوا بما ظهر إليهم من كثرة نقله عن الصحابة والتابعين[3] ، ولم يتنبهوا إلى أن نقله عن غيرهم من اللغويين كان أكثر ، وإلى أن نقله أقوال الصحابة والتابعين وتابعيهم لم يكن كله مما لايجب العدول عنه وهو ما يتصل بملابسات الآيات والتنزيل ،

---

(١) محاضرات فى التفسير – الدكتور محمد بلتاجى ص ٥٣ .

(٢) طبقات المفسرين – السيوطى ص ٣٧٢ .

(٣) سبق أن ناقشنا مثل هذا بالنسبة إلى الطبرى الذى عده هؤلاء من المفسرين بالمأثور بناء على هذا الظاهر وأثبتنا هناك أن تفسيره يحمل اتجاها نقديا غالبا . راجع ص ٢٤٣ من هذا البحث .

وإنما كان معظمه مما تختلف فيه أفهامهم ويرجع إلى اجتهاداتهم الشخصية مما يجعله أقرب إلى التفسير بالرأى منه إلى التفسير بالأثر ، ومن هنا كانت هذه المقولات الأخيرة عنهم مما يخضع فى نظره للنقد والترجيح والاختيار والرفض - كما سنرى - شأنها شأن أقوال غيرهم مادامت ترجع إلى الرأى والاستنباط .

وإذا نظرنا إلى ذلك فى ضوء منهجه المقرر فى التأويل كان بوسعنا أن نصف تفسير البغوى بأنه تفسير « أثرى لغوى » يلتزم فى الجانب الأول منه بالنقل عن السلف مالا تجوز مخالفته ولا العدول عنه وهو ما جعله موضوعا للتفسير ، ويحتكم فى الجانب الآخر - وهو ما عبر عنه بفكرة التأويل - إلى اللغة العربية بكل مستوياتها مالم يخالف تأويله وحيا منزلا .

بقيت نقطة أخيرة فيما يتعلق بمنهجه وهى الأسس التى بنى عليها اختياره وترجيحه للآراء ، أو تصويبه لبعضها ورفضه لبعضها الآخر ، وقد تنوعت هذه الأسس واختلفت كذلك قلة وكثرة من حيث الاستخدام غير أن أكثرها استخداما هو ما يتصل باللغة واستعمالاتها عند العرب وفكرة السياق عامة ، ثم الاسترشاد بآيات القرآن الكريم والأحاديث الشريفة ، على أن يكون معلوما أن استرشاده بالآيات والأحاديث هنا كأساس من أسس الترجيح بين الأقوال التى رواها ، وليس وسيلة تفسيرية يستخدمها هو نفسه كما تعرضنا لها فى مصادره[1] وقد ينبه هو نفسه على هذه الأسس أو يترك التنبيه اعتمادا على ذكاء القارىء فى اكتشاف ذلك بناء على عوامل أخرى مساعدة كتقديمه لما يختار من الأقوال سواء نبه على صاحبه أم لم ينبه ، أو تأخيره للرأى الذى يراه لكى يعقب عليه بما يعاضده من اللغة أو يوجهه بنوع من التأويل ، أو تصريحه بالميل إلى هذا الرأى كقوله « وهو قول أكثر المفسرين » أو « وعليه أهل التفسير » ، أو استئناسه بقواعد اللغة ومعانى ألفاظها ، وقد يصعب على الباحث اكتشاف الرأى الذى يميل إليه حين

---

(١) راجع : ص ٢٥٥ وما بعدها من هذا البحث .

يستقصى أقوال المفسرين وتأويلاتهم التى تحتملها الآية ولا يعارضها السياق ثم لا يتبعها بما يدل على ميله إلى أيها .

وعلى كل فقد اقتضى استخدامه هذه الأسس مخالفته أقوالا للصحابة والتابعين وغيرهم ، غير أنه - إنصافا - كان فى هذه المخالفة وفى غيرها منصفا وأمينا فى رواية أقوال غيره ممن خالفهم أو اختار غير أقوالهم متبعا كل قول بدليله ، وسوف نرى فى تطبيقنا الآن لمنهجه مايدل على ماقلنا :

تطبيـــق المنهـــج

أولا : التفســير

وهو ما قال عنه إنه لا يجاوز فيه المسموع ؛ لأنه مما يتعلق بملابسات الآيات وما دار حولها ، وقد وعدنا بعلاج ذلك برمته فى فصل تال لوثاقته بعلوم القرآن ، وسنكتفى هنا ببعض النماذج من أسباب النزول المفيدة فى الدلالة على المنهج وعدم تجاوزه المسموع عن الصحابة والتابعين لأنها مما لا ترجع إلى أفهامهم الخاصة ، ونود أن ننبه القارىء إلى أنه سيجد - هنا وفى الفصول التالية - كثرة وتنوعا فى النماذج المستشهد بها ، لكن لا مندوحة لنا عن ذلك فى إبراز خصائص هذا المنهج ودعم وجهة نظرنا .

١ - يروى البغوى فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ﴾ (١٤٣ البقرة) أن حيى بن أخطب وأصحابه من اليهود قالوا للمسلمين أخبرونا عن صلاتكم نحو بيت المقدس إن كانت هدى فقد تحولتم عنها ، وإن كانت ضلالة فقد دنتم الله بها ، ومن مات منكم عليها فقد مات على الضلالة ؟ فقال المسلمون : إن الهدى ما أمر الله به والضلالة ما نهى الله عنه . قالوا فما شهادتكم على من مات منكم على قبلتنا ؟ - وكان قد مات قبل أن تحول القبلة إلى الكعبة من المسلمين أسعد بن زرارة من بنى النجار ، والبراء بن معرور من بنى مسلمة وكانوا من النقباء ورجال آخرون فانطلق عشائرهم إلى النبى ﷺ ، وقالوا يارسول الله : قد صرفك الله إلى قبلة إبراهيم فكيف بإخواننا الذين ماتوا وهم يصلون إلى بيت المقدس ؟ فأنزل الله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ اللهُ

لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ﴾ يعنى صلاتكم إلى بيت المقدس[1] .

٢ – ويروى بسنده فى تفسير قوله تعالى : ﴿ أَفَرَأَيْتَ الَّذِى كَفَر بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالاً وَوَلَداً ﴾ (٧٧ مريم) عن مسروق حدثنا خباب قال : كنت قينا فعملت للعاص بن وائل فاجتمع مالى عنده فأتيته أتقاضاه فقال : لا والله حتى تكفر بمحمد ؟ فقلت : أما والله حتى تموت ثم تبعث . قال : وإنى لميت ثم مبعوث ؟ قلت : نعم قال : إنه سيكون لى ثم مال وولد فأقضيك فأنزل الله عز وجل ﴿ أَفَرَأَيْتَ الَّذِى كَفَرَ بِآيَاتِنَا ﴾[2] .

٣ – وقد يُرْوَى حول الآية الواحدة أكثر من سبب على لسان الصحابة والتابعين فيلتزم البغوى برواياتها جميعها مثل ما ذكره فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ ﴾ (١١٥ البقرة) ، قال ابن عباس : خرج نفر من أصحاب رسول الله ﷺ فى سفر قبل تحويل القبلة إلى الكعبة فأصابهم الضباب وحضرت الصلاة ، فتحروا القبلة وصلوا ، فلما ذهب الضباب استبان لهم أنهم لم يصيبوا ، فلما قدموا سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك فنزلت هذه الآية . وقال : عبدالله بن عمر : نزلت فى المسافر يصلى التطوع حيثما توجهت به راحلته ، قال ابن عمر : كان رسول الله ﷺ يصلى على راحلته فى السفر حيثما توجهت به . وقال عكرمة : نزلت فى تحويل القبلة ، وقال أبو العالية : لما صرفت القبلة إلى الكعبة عيرت اليهود المؤمنين ، وقالوا ليست لهم قبلة معلومة فتارة يستقبلون هكذا وتارة هكذا فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وقال مجاهد والحسن : لما نزلت ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ (٦٠ غافر) قالوا أين ندعوه ؟ فأنزل الله عز وجل ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ﴾[3] .

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ١/٣٤٩ – ٣٥٠ .
(٢) السابق ٥/٣٩٧ .
(٣) تفسير البغوى ط المنار ١/٢٨٨ – ٢٩٠ .

٤ – وقد يجمع بين هذه الأسباب المختلفة التى يشير بعضها إلى خصوصيته فيمن نزلت الآية فيه ويشير بعضها الآخر إلى تعديها إلى غيره ، فيروى فى تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ (٥٥ المائدة) عن ابن عباس أنها نزلت فى عبادة بن الصامت وعبدالله بن أبىّ حين تبرأ عبادة من اليهود وقال أتولى الله ورسوله والذين آمنوا فنزل فيهم من قوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ ﴾ إلى قوله : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ يعنى عبادة بن الصامت وأصحاب رسول الله ﷺ وقال جابر بن عبدالله : جاء عبدالله ابن سلام إلى النبى ﷺ فقال يارسول الله إن قومنا قريظة والنضير قد هجرونا وفارقونا وأقسموا ألا يجالسونا فنزلت هذه الآية فقرأها عليه رسول الله ﷺ ، فقال يارسول الله : رضينا بالله وبرسوله وبالمؤمنين أولياء ... وقال السدى : قوله ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا .... ﴾ أراد به على بن أبى طالب مرَّبه سائل وهو راكع فى المسجد فأعطاه خاتمه . وقال جويبر عن الضحاك فى قوله : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمنوا ﴾ قال : هم المؤمنون بعضهم أولياء بعض . وقال أبو جعفر محمد بن على الباقر : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ نزلت فى المؤمنين ، فقيل له إن أناسا يقولون إنها نزلت فى علىّ بن أبى طالب فقال : هو من المؤمنين[1] .

٥ – وقد يفسر الآية أولا بعموم لفظها لما يجده فى سنة رسول الله ﷺ من سند لهذا التفسير ، ومع هذا يلتزم رواية السبب الذى نزلت فيه الآية عن الصحابى كما يقول فى تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ ﴾ (١٢ يس) أى ما سنوا من سنة حسنة أو سيئة ، قال النبى ﷺ : « من سن فى الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من

(١) تفسير البغوى ط المنار ٣/١٨٢ – ١٨٣ .

بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء ، ومن سن فى الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء » ، وقال قوم قوله : ﴿ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ ﴾ أى خطاهم إلى المسجد ، روى عن أبى سعيد الخدرى قال : شكت بنو سلمة بُعد منازلهم من المسجد فأنزل الله تعالى : ﴿ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ ﴾[1] .

ومع ما وجده البغوى فى حديث رسول الله ﷺ من دعم لتفسير الآية بعمومها فلا تنافى بين هذا التفسير ومضمون الأثر الذى ساقه عن أبى سعيد فى سبب نزولها ، بل فى هذا المضمون تنبيه ودلالة على ذلك التفسير بطريق الأولى والأحرى ، فإنه إذا كانت هذه الآثار تكتب فلأن تكتب تلك التى فيها قدوة بهم من خير أو شر بطريق الأولى[2] ، ومن هنا كان تفسيره للآية بتعميم لفظها مع رواية سببها الخاص أولى من التشكيك فى سبب النزول اعتمادا على مكية السورة من جهة ، وحدوث الأثر بالمدينة من جهة أخرى كما ذهب ابن كثير قال : « وفى هذا (الأثر) غرابة من حيث ذكر نزول هذه الآية والسورة بكمالها مكية »[3] .

---

(١) السابق ٨٤/٧ وقد أخرج هذا الحديث عن أبى سعيد الترمذى والحاكم وقال عنه الترمذى : حسن غريب . راجع : الإتقان ٢٦/١ ، تفسير الخازن ط التقدم ٣/٦ .

(٢) تفسير ابن كثير ط المنار ٨٥/٧ .

(٣) تفسير ابن كثير ط المنار ٨٥/٧ ، وقد استثنى السيوطى هذه الآية من سورة يس فقال : إنها مدنية راجع : الإتقان ٢٦/١ .

ثانيا : التأويل

وسوف نعرض هنا النماذج الدالة على تطبيقه لأفكاره الثلاثة عن السياق العام ، وتفسير القرآن بالقرآن ، ثم تفسيره بالسنة الصحيحة ، واستخدامه لهذه الأفكار فيما رآه وذهب إليه من تفسير شخصى للآية ، ثم نتبع ذلك بنماذج دالة على تطبيقه لنفس الأفكار فى الترجيح والاختيار بين الأقوال السابقة عليه وتصويب بعضها وإبطال بعضها الآخر .

(أ) فكرة السياق :

وسنلاحظ هنا أن النماذج المساقة اعتمد فيها على السياق نفسه دون الجوانب الأخرى المتصلة بفكرة السياق والتى انبثقت عنها هذه الأخيرة – نعنى بذلك لغة العرب واستعمالاتها إفرادا وتركيبا مرجئين الكلام عن ذلك إلى الفصل التالى .

واستخدام البغوى للسياق يظهر فى جانبين بارزين : أولا فى دعم تفسيره هو سواء صرح بفكرة السياق أم تركها ، وثانيا فى الترجيح والاختيار بين أقوال سابقيه سواء صرح أيضا بفكرته أم لم يصرح بها .

الجانب الأول :

١ – يقول فى قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَاراً ﴾ (١٧ البقرة) يعنى الذين بدليل سياق الآية ، ونظيره ﴿ وَالَّذِى جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُوَلَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُون ﴾[1] (٣٣ الزمر) .

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٩٦/١ .

٢ – ويذهب إلى إثم إخوة يوسف فى عزمهم على إلقائه فى الجب لأنهم كانوا مكلفين فى ذلك الوقت ، ويعتمد على السياق فى رد دعوى عدم تكليفهم فيقول فى قوله تعالى : ﴿ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِى غَيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ﴾ (١٠ يوسف) أى إن عزمتم على فعلكم ، وهم كانوا يومئذ بالغين ولم يكونوا أنبياء بعد ، وقيل لم يكونوا بالغين ، وليس بصحيح بدليل أنهم قالوا : ﴿ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْماً صَالِحِينَ ﴾ (٩ يوسف) ﴿ قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا ﴾ (٩٧ يوسف) ، والصغير لا ذنب له[١] .

٣ – ويرد اعتمادا على السياق توهم بعضهم أن أيوب كان جزعا حين نادى ربه أنى مسنى الضر فيقول فى قوله تعالى : ﴿ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّى مَسَّنِىَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ ﴾ (٨٣ – ٨٤ الأنبياء) ، فإن قيل : إن الله سماه صابرا وقد أظهر الشكوى والجزع بقوله إِنِّى مَسَّنِىَ الضُّرُّ ، وَإِنِّى مَسَّنِىَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ ؟ قيل : ليس هذا شكاية ، إنما هو دعاء بدليل قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ ﴾ ، على أن الجزع إنما هو فى الشكوى إلى الخلق ، فأما الشكوى إلى الله عز وجل فلا يكون جزعا ولا ترك صبر ، كما قال يعقوب : ﴿ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّى وَحُزْنِى إِلَى اللهِ ﴾[٢] (٨٦ يوسف) .

٤ – ويقوى تفسيره المخالف لتفسير التابعين استنادا إلى السياق فى قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ ﴾ (٢٣ القصص) يقول : يعنى تحبسان وتمنعان أغنامهما من الماء حتى يفرغ الناس وتخلو لهما البئر . قال الحسن : تكفان الغنم عن أن تختلط بأغنام الناس ، وقال قتادة : تكفان الناس عن أغنامهما. وقيل : تمنعان أغنامهما

(١) تفسير البغوى ط المنار ٤١٩/٤ .
(٢) تفسير البغوى ط المنار ٥١٨/٥ .

عن أن تشذ وتذهب ، والقول الأول أصوبها لما بعده وهو قوله : ﴿ قَالَ مَاخَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ ﴾ ، ويؤكد ما ذهب إليه بالتنصيص على معنى الآية فيقول : « ومعنى الآية : لا نسقى مواشينا حتى يصدر الرعاء ، لأننا إمرأتان لا نطيق أن نستقى ولا نستطيع أن نزاحم الرجال ، فإذا صدروا سقينا مواشينا ما أفضلت مواشيهم فى الحوض »[1] .

وفى هذه النماذج يصرح البغوى بفكرة السياق ، وكثيرا ما يترك التصريح بها ، ويمكن للقارىء المتنبه لتفسيره والمتفهم لجوانب الموضوع أو الآية المفسرة ، أو المقارن بين تفسيره وتفاسير أخرى أن يضع يده عليها كما نراه فى النماذج التالية :

١ - يقول فى قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ ﴾ (٢٧ البقرة) : يعنى الإيمان بمحمد ﷺ ، وبجميع الرسل عليهم السلام ؛ لأنهم قالوا : ﴿ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ ﴾ (١٥٠ النساء) ، وقال المؤمنون : ﴿ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ ﴾ (٢٨٥ البقرة) ، وقيل أراد به الأرحام[2] ، والتناسب واضح بين تأويله هذا وبين المعنى العام للآية من نقضهم لعهد الله يوم الميثاق ، وإفسادهم فى الأرض بالمعاصى ، وتعويق الناس عن الإيمان بمحمد ﷺ .

٢ - ويقول فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ (٩ الحجر) : أى نحفظ القرآن من الشياطين أن يزيدوا فيه أو ينقصوا منه أو يبدلوه بغيره ، قال الله تعالى : ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ﴾ (٤٢ فصلت) وقيل الهاء فى « له » راجعة إلى محمد ﷺ ، أى إنا لمحمد حافظون ممن أراده بسوء كما قال جل ذكره : ﴿ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾[3]

---

(١) السابق ٦/٣٢٩ .
(٢) تفسير البغوى ط المنار ١/١٢٠ - ١٢١
(٣) تفسير البغوى ط المنار ٥/٦ .

(٦٧ المائدة) ، قال ابن كثير فى هذا الموضع بعد أن ساق القولين بنفس الترتيب : والمعنى الأول أولى وهو ظاهر السياق[١] .

٣ – ويفسر الدابة والماء فى قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّنْ مَّاءٍ ﴾ (٤٥ النور) : يعنى من نطفة وأراد به كل حيوان يشاهد فى الدنيا ، ولا يدخل فيه الملائكة ولا الجن لأنا لا نشاهدهم ، وقيل : أصل جميع الخلق من الماء ، وذلك أن الله تعالى خلق ماء ، ثم جعل بعضه ريحا فخلق منها الملائكة ، وبعضه نارا فخلق منها الجن ، وبعضه طينا فخلق منه آدم[٢] ، ولعل فى التقسيم الذى ورد فى سياق الآية بعد ما حمل البغوى على هذا التفسير من ذهابه إلى أن الماء هو النطفة لا مطلق ماء ، وأن الدابة هى الحيوان المشاهد فى الدنيا دون جميع الخلق ، قال تعالى : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِى عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِى عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِى عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ﴾ .

٤ – ويلتزم ظاهر السياق وإن خالف أقوالا للصحابة أو التابعين فى قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ ﴾ (٤٣ – ٤٤ الأحزاب) أى تحية المؤمنين يوم يرون الله سلام ، أى يسلم الله عليهم ويسلمهم من جميع الآفات ، وروى عن البراء بن عازب قال : ﴿ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ ﴾ يعنى يلقون ملك الموت ، لا يقبض روح مؤمن إلا سلم عليه ، وعن ابن مسعود قال : إذا جاء ملك الموت ليقبض روح المؤمنين قال : إن ربك يقرئك السلام ، وقيل : « تسلم عليهم الملائكة وتبشرهم حين يخرجون من قبورهم »[٣] .

وهذه التفاسير التى رواها عن السلف تخرج بالآية عن ظاهرها وسياقها ،

---

(١) تفسير ابن كثير ط المنار ٦/٥ .
(٢) تفسير البغوى ط المنار ١٣٣/٦ .
(٣) تفسير البغوى ط المنار ٥٧٠/٦ .

إذ إنها جميعا ترجع الضمير فى قوله « يلقونه » إلى غير مذكور قبل وتصرفه عن مرجعه الحقيقي دون داع لذلك اللهم إلا خشية ما يقال : إن فى التفسير الحقيقى تشبيها ولكن البغوى يلتزم بالسياق ، وما ورد عن الله نؤمن به ونسلم ونفوض حقيقته إليه تعالى كما هو مذهبه فى ذلك[1] .

٥ – وفى سورة الجن يظهر البغوى انسجاما عجيبا بين فكرته عن السياق العام فى التفسير ومراعاة الموقف العام الذى نزلت فيه الآيات والقضايا التى تعالجها .

ففى قوله تعالى حكاية عن الجن : ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآناً عَجَباً يَهْدِى إِلَى الرُّشْدِ ﴾ (١ – ٢ الجن) يفسر الرشد بأنه الصواب من التوحيد والإيمان ، على حين يفسره ابن كثير بالسداد والنجاح[2] ، وليس يخفى وجه مناسبة التفسير الأول للسياق والموقف العام وقت نزول هذه الآيات ، فسياق الآيات بعد ذلك يقول : ﴿ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَداً ﴾ ، والموقف العام فى ذلك الوقت هو دعوة الرسول ﷺ قومه من إنس وجن إلى التوحيد الخالص ونبذ عبادة الأصنام والأوثان .

ويقول فى قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللهُ أَحَداً ﴾ (٧ الجن) : يقول الله تعالى إن الجن ظنوا كما ظننتم يامعشر الكفار من الإنس أن لن يبعث الله أحدا بعد موته ، ويقول ابن كثير فى هذا الموضع : أى لن يبعث الله بعد هذه المدة رسولا[3] ، ووجه مناسبة التفسير الأول وهو بعث الخلائق بعد الموت أن هذه القضية – ومعها قضية الإيمان والتوحيد – كانت أكبر ما تعالجه رسالة الرسول ﷺ فى المجتمع المكى فى هذا الوقت ، وهى القضية التى مارى فيها

---

(١) راجع ص ٨٠ ، ٤٤٩ من هذا البحث .
(٢) راجع : تفسيرى ابن كثير والبغوى ط المنار ١١/٩ – ١٢ .
(٣) تفسيرا ابن كثير والبغوى ط المنار ١٤/٩ .

المشركون الرسول ﷺ وأشبعوه هو أصحابه تهكما وسخرية إيمانا منهم بعدم حدوث ذلك بعد الموت ، بينما كانوا يعلمون صدق محمد فى رسالته إليهم ، وما كان كفرهم به إلا عنادا ومكابرة وحقدا ، ثم إن هذه القضية هى التى يصح إشراك الجن فيها بظنهم مع المشركين وليست الأخرى ، فلم يكن أحد من الأنبياء قبل محمد ﷺ مبعوثا إلى الجن حتى يمكن ظن الجن أن لن يبعث الله أحدا رسولا كما ذهب إليه ابن كثير ونقله عن الكلبى وابن جرير الطبرى .

الجانب الثانى :

وأوضح ما تكون فكرة السياق عنده حين يستخدمها أساسا فى الترجيح والاختيار بين الأقوال التفسيرية التى نقلها عن الصحابة والتابعين مما يرجع فيها إلى أفهامهم الخاصة ، التى اتسعت لها فكرة التأويل ، وهنا نراه مرة ينص على فكرة السياق صراحة فى الترجيح ، ومرة أخرى يترك التصريح بها ويكتفى بسياق قوله مع قول الآخرين ، فإذا ما بحثنا حول قوله أو اختياره لم نجد عناء فى العثور على فكرته هذه .

ومن النماذج التى صرح فيها بفكرة السياق مايلى :

١ - يقول فى قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ ﴾ (٣٤ البقرة) : اختلفوا فيه فقال ابن عباس وأكثر المفسرين : كان إبليس من الملائكة ، وقال الحسن : كان من الجن ولم يكن من الملائكة لقوله تعالى : ﴿ إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ﴾ (٥٠ الكهف) ، فهو أصل الجن كما أن آدم أصل الإنس ؛ ولأنه خلق من النار والملائكة خلقوا من النور ؛ ولأن له ذرية ولا ذرية للملائكة ، والأول أصح ، لأن خطاب السجود كان مع الملائكة ، وقوله كان من الجن أى من الملائكة الذين هم خزنة الجنة[1] .

(١) تفسير البغوى ط المنار ١/١٣٧ - ١٣٨ .

٢ – ويقول فى تفسير قوله تعالى : ﴿ ... وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ﴾ (٢٨٢ البقرة) يريد إذا نسيت إحداهما شهادتهما تذكرها الأخرى فتقول : ألسنا حضرنا مجلس كذا ؟ وسمعنا كذا ؟ من الذكر الذى هو ضد النسيان ، وحكى عن سفيان بن عيينة أنه قال : « هو من الذكر أى تجعل إحداهما الأخرى ذكرا ، أى تصير شهادتهما كشهادة ذكر ، والأول أصح لأنه معطوف على النسيان »[1] .

٣ – ويروى فى خطاب الله بقوله : ﴿ وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ (٤ النساء) قال الكلبى ومجاهد : هذا الخطاب للأولياء ، وذلك أن ولى المرأة كان إذا تزوجها فإن كانت معهم فى العشيرة لم يعطها من مهرها لا قليلا ولا كثيرا ، وإن كان زوجها غريبا حملوها إليه على بعير ولم يعطوها من مهرها غير ذلك ، فنهاهم الله عن ذلك وأمرهم أن يدفعوا الحق إلى أهله ... وقال الآخرون : « الخطاب للأزواج أمروا بإيتاء نسائهم الصداق ، وهذا أصح ؛ لأن الخطاب فيما قبل مع الناكحين »[2] .

٤ – ويروى فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ (٦٤ المائدة) عن ابن عباس وعكرمة والضحاك وقتادة : أن الله تعالى كان قد بسط على اليهود حتى كانوا من أكثر الناس مالا وأخصبهم ناحية ، فلما عصوا الله فى محمد ﷺ وكذبوا به كف الله عنهم ما بسط عليهم من السعة ، فعند ذلك قال فنحاص بن عازوراء : يد الله مغلولة ، أى محبوسة مقبوضة من الرزق نسبوه إلى البخل .... وقال الحسن : معناه يد الله مكفوفة عن عذابنا ، فليس يعذبنا إلا ما يبر به قسمه قدر ما عبد آباؤنا العجل ، والأول أولى لقوله : ﴿ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾[3] .

(١) السابق ٣/٧٥ – ٧٦ .
(٢) تفسير البغوى ط المنار ٢/٣٤٧ – ٣٤٨ .
(٣) تفسير البغوى ط المنار ٣/١٩٠ .

٥ – ويروى اختلاف العلماء فى رؤية قوم يونس للعذاب الذى أشار إليه سبحانه وتعالى فى قوله : ﴿ فَلَوْلَا قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ (٩٨ يونس) يقول : واختلفوا فى أنهم هل رأوا العذاب عيانا أم لا ؟ فقال بعضهم : رأوا دليل العذاب ، والأكثرون على أنهم رأوا العذاب عيانا بدليل قوله : ﴿ كَشَفْنَا عَنْهُمْ ﴾ والكشف يكون بعد الوقوع أو إذا قرب[١] .

٦ – ويقول فى قوله تعالى : ﴿ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ . إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ . يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ ﴾ (٧ – ٩ الطارق) قال مجاهد : على رد النطفة فى الإحليل ، وقال عكرمة : على رد الماء فى الصلب الذى خرج منه ، وقال الضحاك : إنه على رد الإنسان ماء كما كان لقادر ، وقال مقاتل بن حيان : إن شئت رددته من الكبر إلى الشباب ومن الشباب إلى الصبا ومن الصبا إلى النطفة ، وقال ابن زيد : إنه على حبس ذلك الماء لقادر حتى لا يخرج ، وقال قتادة : إن الله على بعث الإنسان وإعادته بعد الموت لقادر ، وهذا أولى الأقاويل لقوله : ﴿ يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ ﴾[٢] .

ومن النماذج التى ترك فيها التصريح بفكرة السياق فى ترجيحه مايلى :

١ – يقول فى قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِى إِسْرَائِيلَ ... وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾ (٨٣ البقرة) أى صدقا وحقا فى شأن محمد ﷺ ، فمن سألكم عنه فاصدقوه وبينوا صفته ولا تكتموا أمره ، هذا قول ابن عباس

---

(١) السابق ٣٣٤/٤ .

(٢) تفسير البغوى ط المنار ١٧٤/٩ ، ويمكن الاطلاع على نماذج أخرى من ذلك فى المواضع التالية : الاية ١٩٦ البقرة ٤٤٧/١ ، والآية ١٤ المائدة ١٠٥/٣ ، الآية ١١٥ المائدة ٢٧٤/٣ ، الآيات ٩٤ – ٩٥ الأنبياء ٥٢٩/٥ – ٥٣٠ ، الآية ٣٧ الأحزاب ٥٦٠/٦ ، الآيات ١٢٩ – ١٣٠ الصافات ١٦٤/٧ – ١٦٥ ، الآية ٥١ القلم ٤٥٧/٨ – ٤٥٨ .

وسعيد بن جبير وابن جريج ومقاتل ، وقال سفيان الثورى : مروهم بالمعروف وانهوهم عن المنكر ، وقيل هو اللين فى القول والمعاشرة بحسن الخلق[1] ، والأول من هذه الأقوال يوائم ما ذكره قبل من تغيير اليهود لصفة النبى ﷺ .

٢ - ويقول فى قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَاباً مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا ﴾ (١٤ - ١٥ الحجر) . يعنى فظلت الملائكة يعرجون فيه ، وهم (المشركون) يرونها عيانا ، هذا قول الأكثرين وقال الحسن : معناه فظل هؤلاء الكفار يعرجون فيه أى يصعدون ، والأول أصح ، ﴿ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ ﴾ أى سدت أبصارنا[2] ، فالكناية فى ﴿ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ مردودة على المشركين ، وفى (فَظَلُّوا) تعود على الملائكة وفى ﴿ فَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ ﴾ تعود على المشركين وقول المشركين ﴿ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا ﴾ يدل لقول الأكثرين حيث لا يستقيم قولهم إلا إذا سلط نظرهم على الملائكة وهم يعرجون ، لا أن يسلط نظرهم على أنفسهم وهم يعرجون .

٣ - ويقول فى قوله تعالى : ﴿ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ . مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ ﴾ (١٨ - ٢٠ عبس) أى طريق خروجه من بطن أمه قاله السدى ومقاتل ، وقال الحسن ومجاهد : يعنى طريق الحق والباطل سهل له العلم به ، كما قال : ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً ﴾ (٣ الإنسان) ، ﴿ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾ (١٠ البلد) وقيل : يسر على كل أحد ما خلق له وقدر عليه[3] ، ويرجح البغوى القول الأول ؛ لأنه يتمشى مع سياق الآية التى تعرض لأطوار الخلق ، أما ابن كثير الأثرى فيرجح قول الحسن ومجاهد فى تفسير السبيل ، لأنه يتفق مع الآيات القرآنية الأخرى كما هو منهجه[4] ، وقد

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٢٢١/١ - ٢٢٢ .
(٢) تفسير البغوى ط المنار ٧/٥ .
(٣) السابق ١١٣/٩ .
(٤) تفسير البغوى ط المنار ١١٣/٩ .

يفيد لفظ كالسبيل معانى متعددة فيكون فى آية بمعنى غير معناه فى آية أخرى ، والمعول عليه فى ذلك هو السياق الذى يقع اللفظ داخله ، ومن هنا كان ترجيح البغوى للمعنى الموافق للسياق[1] .

(ب) تفسير القرآن بالقرآن :

قد أشرنا من قبل إلى تطبيق السلف لهذه الفكرة فى التفسير منذ عصر الصحابة رضوان الله عليهم ، إلى أن صاغها ابن تيمية ضمن منهجه التفسيرى ، ومن ذلك ما يرويه الإمام ابن حزم من أن امرأة ولدت بعد زواجها بستة شهور فحسب فأمر عمر[2] بن الخطاب بإقامة حد الزنا عليها ، فذكره على بن أبى طالب بقوله تعالى : ﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْراً ﴾ (١٥ الأحقاف) ، مع قوله تعالى : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادهن حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ (٢٣٣ البقرة) ، فرجع عمر عن الأمر بإقامة الحد عليها بعد أن فسر علىّ الآيتين مجتمعتين ، وفهما منهما أن مدة الحمل يمكن أن تكون ستة أشهر[3] ، ويروى على بن أبى طلحة عن ابن عباس من ذلك تفسيرا كثيرا ممتعا ، مثل تفسيره لتقدير يوم القيامة بخمسين ألف سنة فى حق الكافر واعتضاد ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَكَانَ يَوْماً عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيراً ﴾ (٢٦ الفرقان) ، وقوله تعالى : ﴿ عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ ﴾ (١٠ المدثر) ، وقوله تعالى : ﴿ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ﴾[4] (٨ القمر) .

---

(١) راجع نماذج أخرى لذلك فى المواضع التالية : الآية ٢٨ السجدة ٤٩٦/٦ ، الآية ٢٧ نوح ١٠/٩ .

(٢) فى تفسير ابن كثير ٤٦٢/٧ ط المنار أن الآمر بإقامة حد الزنا هو عثمان بن عفان .

(٣) الإحكام فى أصول الأحكام – ابن حزم ١٢٥/٢ .

(٤) إيثار الحق على الخلق – اليمانى ص ١٥٩ .

وقد استعان البغوى بهذه الفكرة فى مجالين : أولهما فى عملية التفسير نفسها - وهو ما أشرنا إليه فى مصادره - كأن يكون معنى الآية موافقا لمعنى آية أخرى ، أو مجملا يفصله المعنى الثانى ، أو ما شاكل ذلك ، أما المجال الثانى فى استخدامه هذه الفكرة فهو الترجيح والاختيار بين الأقوال المنقولة فى التفسير ، **ومن استخدامه لها بالمعنى الأول :**

١ - ما يقوله فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ﴾ (٢٥٥ البقرة) أى من علم الله إلا بما شاء أن يطلعهم عليه ، بمعنى لا يحيطون بشيء من علم الغيب إلا بما شاء مما أخبر به الرسل ، كما قال الله تعالى : ﴿ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ ﴾[1] (٢٦ - ٢٧ الجن) .

٢ - ويقول فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ (١٩ آل عمران) يعنى الدين المرضى الصحيح كما قال : ﴿ وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ (٣ المائدة) ، وقال : ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾[2] (٨٥ آل عمران) .

٣ - ويقول فى قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ ﴾ (١٧٩ آل عمران) ، لأنه لا يطلع ولا يعلم الغيب أحد إلا الله ﴿ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِ مَن يَشَاءُ ﴾ فيطلعه على بعض علم الغيب ، نظيره قوله تعالى : ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ ﴾[3] (٢٦ - ٢٧ الجن) .

٤ - ويقول فى قوله تعالى : ﴿ لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ

---

(١) تفسير البغوى ١٣/٢ ط المنار .
(٢) تفسير البغوى ط المنار ١١٤/٢ .
(٣) السابق ٣٠٥/٢ .

إِلَّا مَنْ ظُلِمَ ﴾ (١٤٨ النساء) يعنى لا يحب الله الجهر بالقبيح من القول إلا من ظلم ، فيجوز للمظلوم أن يخبر عن ظلم الظالم وأن يدعو عليه ، قال الله تعالى : ﴿ وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ ﴾[1] (٤١ الشورى) ، وقال فى شرح السنة : الانتصار على الظالم جائز ، لقوله تعالى : ﴿ لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ .... ﴾ وقال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ ﴾[2] (٣٩ الشورى) .

ومن استخدامه لها بالمعنى الثانى ما يقوله :

١ – فى قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ (٣٤ البقرة) اختلفوا فى أن هذا الخطاب مع أى الملائكة ، فقال بعضهم مع الذين كانوا سكان الأرض ، والأصح أنه مع جميع الملائكة ، لقوله تعالى : ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أجمعون ﴾[3] (٣٠ الحجر) .

٢ – وفى قوله تعالى : ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ (٥٩ النساء) : اختلفوا فى أولى الأمر ، قال ابن عباس وجابر : هم الفقهاء والعلماء الذين يعلمون الناس معالم دينهم ، وهو قول الحسن والضحاك ومجاهد ، دليله قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وإلى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ (٨٣ النساء) وقال أبو هريرة : هم الأمراء والولاة ، وقال على بن أبى طالب : حق على الإمام أن يحكم بما أنزل الله ، ويؤدى الأمانة ، فإذا فعل ذلك فحق على الرعية أن يسمعوا ويطيعوا[4] ..... .

---

(١) السابق ٣/٢ .

(٢) شرح السنة – البغوى ٣/١٩٠ ب ، ويمكن الاطلاع على مثل هذه النماذج من تفسيره فى المواضع التالية : الآية ٢٣ الزمر ٧/٢٣٧ ، الآية ٣٣ الرحمن ٨/١٥٦ ، الآية ٢٣ نوح ٩/٨ ، الآية ٢ النبأ ٩/٩٥ .

(٣) تفسير البغوى ط المنار ١/١٣٦ .

(٤) السابق ٢/٤٩٤ – ٤٩٧ .

٣ - وفى قوله تعالى : ﴿ فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ ﴾ (٣٥ الأحقاف) اختلفوا فيهم ، فقال ابن زيد : كل الرسل كانوا أولى عزم ، وقال قوم : إلا يونس بن متى لعجلة كانت منه ، وقال قوم : هم نجباء الرسل المذكورين فى سورة الأنعام وهم ثمانية عشر ، وقال الكلبى : هم الذين أمروا بالجهاد وأظهروا المكاشفة مع أعداء الدين ، وقيل : هم ستة نوح وصالح ولوط وهود وشعيب وموسى عليهم السلام ، وقال مقاتل : هم ستة نوح وإبراهيم وإسحق ويعقوب ويوسف وأيوب ، وقال ابن عباس وقتادة : هم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى أصحاب الشرائع ، فهم مع محمد ﷺ خمسة ، قال الشيخ الإمام محيى السنة : قلت ذكرهم على التخصيص فى قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ﴾ (٧ الأحزاب) وفى قوله تعالى : ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً ... ﴾[1] (١٣ الشورى) .

(ج) تفسير القرآن بالسنة :

ولما كانت منزلة السنة من القرآن مما لا يسع عاقل الحط من شأنها ، مصداقا لقوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ (٤٤ النحل) ، فقد أنزلها البغوى فى تفسيره تلك المنزلة ، وكان قول الرسول ﷺ هو المقدم عنده دائما على قول غيره ، ويصرح بذلك حين يتعرض لشرح حديث أبى هريرة عن رسول الله ﷺ : « لا يسرق السارق وهو حين يسرق مؤمن ، ولا يزنى زان وهو حين يزنى مؤمن ... » الحديث فبعد أن يورد أقوال العلماء واختلافهم فى تأويله يقول : وقد ورد معنى آخر فى تأويله مرفوعا عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا زنا أحدكم خرج منه الإيمان

(١) تفسير البغوى ط المنار ٤٩٢/٧ - ٤٩٣ ، ومن هذه النماذج مانجده فى تفسيره للآية : ٢٢ - ٢٣ القيامة ٦٢/٩ ، والآية ١ الفلق ٣٥٤/٩ .

وكان عليه كالظلة ، فإذا تقلع رجع إليه الإيمان » ، قال الشيخ الإمام الحسين بن مسعود رحمه الله : والقول ما قال الرسول ﷺ والعلم عند الله عز وجل[1] .

وقد شمل هذا العنصر فى تفسير البغوى أمورا ثلاثة : **أولها** التفسير النبوى الصحيح للآية[2] ، **وثانيها** استدلاله بالحديث والسنة فى دعم قوله هو فى الآية ، **وثالثها** استشهاده بذلك فى الاختيار والترجيح بين الآراء .

فمن الأمر الأول ما رواه :

١ – فى قوله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾ (١٤٣ البقرة) يوم القيامة أن الرسل قد بلغتهم ، ويروى بسنده عن أبى سعيد الخدرى قال : قال رسول الله ﷺ : « يجاء بنوح يوم القيامة ، فيقال له هل بلغت ، فيقول نعم يارب ، فيسأل أمته هل بلغكم ؟ فيقولون : ما جاءنا من نذير ، فيقال من شهودك ؟ فيقول : محمد وأمته ، فقال رسول الله ﷺ : فيجاء بكم فتشهدون » . ثم قرأ الآية[3] .

٢ – وما أورده فى تفسير قوله تعالى : ﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾ (٤ – ٥ الماعون) قال : ... عن مصعب بن سعد عن أبيه أنه قال : سئل النبى ﷺ عن الذين هم صلاتهم ساهون ؟ قال : « إضاعة الوقت »[4]، ثم يعقب هذا بتفاسير الصحابة والتابعين فينقل عن ابن عباس أنهم : المنافقون يتركون الصلاة إذا غابوا عن الناس ويصلونها فى العلانية إذا حضروا ،

---

(١) شرح السنة – البغوى ٢٢١ ب – ٢٢٣أ .

(٢) أكثر البغوى من هذا التفسير كما سجله صاحب إيثار الحق ص ١٦٤ .

(٣) تفسير البغوى ط المنار ٣٤٦/١ – ٣٤٨ ، وراجع : الإتقان – السيوطى ٣٢٦/٢ .

(٤) تفسير البغوى ط المنار ٣٠٩/٩ ، وقد أخرج الحديث ابن جرير وأبو يعلى عن سعد بن أبى وقاص وهو الذى سأل الرسول ﷺ فأجابه بقوله : « هم الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها » راجع : الإتقان – السيوطى ٣٥٠/٢ فصل التفاسير المصرح برفعها إلى الرسول ﷺ .

لقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ ﴾ (٦ الماعون) ، وقال فى وصف المنافقين : ﴿ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ ﴾ (١٤٢ النساء) ثم يسوق أقوالا يقارب بعضها بعضا عن قتادة ومجاهد والحسن وأبى العالية وغيرهم[١] .

والأمر اللافت للنظر هنا أن تفسير ابن عباس للساهين عن الصلاة بأنهم المنافقون هو التفسير المناسب للسياق العام للآيات الذى استدل عليه من وصف الله لهم بالمراءاة ، وعاضده بما ساقه من الآية الأخرى فى وصفهم ، وقد كان مناسبا أن يكون هذا هو التفسير الصحيح للآية ، لولا ما وجد من تفسير نبوى صحيح مرفوع إلى الرسول الكريم الذى لاينطق عن الهوى ، ثم أليس تقديمه لتفسير الرسول ﷺ على هذا التفسير هو الترجمة الفعلية لما قاله فى منهجه وهو ألا يكون القول المصروفة إليه الآية بناء على السياق – مخالفا للسنة ؟ .

٣ – ومن هذا الأمر أيضا ما قاله فى تفسير قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ﴾ (١ – ٣ الفلق) ... عن أبى سلمة عن عائشة قالت : أخذ النبى ﷺ بيدى فنظر إلى القمر فقال ياعائشة : « استعيذى بالله من شر غاسق إذا وقب ، هذا غاسق إذا وقب »[٢]، قال البغوى : فعلى هذا المراد به القمر إذا خسف واسود، ... وقال ابن عباس : الغاسق الليل إذا أقبل بظلمته من المشرق ودخل فى كل شىء وأظلم وهو قول الحسن ومجاهد ... وقال ابن زيد : يعنى الثريا إذا سقطت[٣] .

وأكثر ما كان استخدام البغوى للتفسير النبوى فى بيان المجمل والأمور

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٩/٣١٠ – ٣١١ .

(٢) تفسير البغوى ط المنار ٩/٣٥٤ ، وقد أخرج هذا الحديث الأئمة أحمد والترمذى والنسائى ، راجع الإتقان ٢/٣٥٠ .

(٣) تفسير البغوى ط المنار ٩/٣٥٤ ، ومن ذلك تفسيره لأخبار الأرض فى الآية ٤ الزلزلة ٩/٢٧١ ، راجع الإتقان ٢/٣٤٩ – ٣٥٠ .

الغيبية ، فيروى فى تفسير المستثنى من الفزع والصعق فى قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِى السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِى الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ (٨٧ النمل) حديثين مرفوعين عن أبى هريرة بعد ذكره اختلافهم فى المستثنى قال : روى عن أبى هريرة أن النبى ﷺ سأل جبريل عن قوله : ﴿ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ قال : هم الشهداء المقلدون أسيافهم حول العرش ، ... وعن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « ينفخ فى الصور فيصعق من فى السماوات ومن فى الأرض إلا من شاء الله ، ثم ينفخ فيه أخرى ، فأكون أول من يرفع رأسه ، فإذا موسى آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدرى أكان ممن استثنى الله عز وجل أم رفع رأسه قبلى ... »[1] .

وروى فى قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ ﴾ (٨٢ النمل) ستة أحاديث مرفوعة فى كون الدابة آية ووصفها وخرجاتها وتكليمها للناس وفعلها بهم ، منها ما أورده ، بسنده عن حذيفة بن اليمان قال : ذكر رسول الله ﷺ الدابة ، قلت يارسول الله من أين تخرج ؟ قال : « من أعظم المساجد حرمة على الله بينما عيسى يطوف بالبيت ومعه المسلمون إذ تضطرب الأرض تحتهم وتنشق الصفا مما يلى المشعر وتخرج الدابة من الصفا أول مايبدو منها رأسها ملمعة ذات وبر وريش ، لن يدركها طالب ولن يفوتها هارب ، تسمى الناس مؤمنا وكافرا ، أما المؤمن فتترك وجهه كأنه كوكب درى ، وتكتب بين عينيه مؤمن ، وأما الكافر فتنكت بين عينيه نكتة سوداء وتكتب بين عينيه كافر »[2] .

(١) تفسير البغوى ط المنار ٣١٢/٦ - ٣١٣ .
(٢) تفسير البغوى ط المنار ٣٠٩/٦ .

ومن الأمر الثانى :

تفسيره للصور فى قوله تعالى : ﴿ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِى الصُّورِ ﴾ (٧٣ الأنعام) قال : والصور قرن ينفخ فيه . ويروى عن أبى عبيدة والحسن قولهما إن الصور جمع الصورة ، ويقول : والأول أصح ، والدليل عليه ما أخبرنا ... عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال : « جاء أعرابى إلى النبى ﷺ فقال : ما الصور ؟ فقال : قرن ينفخ فيه » ، وما أخبرنا ... عن أبى سعيد الخدرى أن النبى ﷺ قال : « كيف أنعم وصاحب الصور قد التقمه وأصغى سمعه وحنى جبهته ينتظر متى يؤمر »[1] .

ومن الأمر الثالث :

١ – ما اختاره فى عدة أصحاب طالوت القليل عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ ... فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ﴾ (٢٤٩ البقرة) قال : اختلفوا فى القليل الذين لم يشربوا فقال السدى : كانوا أربعة آلاف ، وقال غيره : ثلاثمائة وبضعة عشر ، وهو الصحيح لما أخبرنا ... عن البراء قال : كنا أصحاب محمد ﷺ نتحدث أن عدة أصحاب بدر على عدة أصحاب طالوت الذين جاوزوا معه النهر ، وقد ألقى الله عليهم العطش فشرب منه الكل إلا هذا العدد القليل[2] .

٢ – ومن ذلك ما أورده فى قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ ﴾ (٦٠ الكهف) قال : عامة أهل العلم قالوا : إنه موسى بن عمران وقال بعضهم : هو موسى بن ميشا من أولاد يوسف ، والأول أصح ، أخبرنا ... عن سعيد بن جبير قال : قلت لابن عباس : إن نوفا البكالى

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٣٣٧/٣ ، وراجع الآية ٢ الزلزلة ٢٧٠/٩ .
(٢) تفسير البغوى ط المنار ٦٠٣/١ .

يزعم إن موسى صاحب الخضر ليس هو موسى بنى إسرائيل فقال ابن عباس : كذب عدو الله ، حدثنا أبىّ بن كعب أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : « إن موسى قام خطيبا فى بنى إسرائيل فسئل : أى الناس أعلم ؟ فقال : أنا ، فعتب الله عليه ، إذ لم يَرُدُ العلم إليه ، فأوحى الله إليه أن لى عبدا بمجمع البحرين هو أعلم منك ... الحديث » وجاء بآخره « وددنا أن موسى كان صبر حتى يقص علينا من خبرهما »[1] .

---

(1) تفسير البغوى ط المنار ٣٠٢/٥ - ٣٠٣ ، وراجع مثل ذلك فى الآية ٢ الحجر ٣/٥ - ٤ .

ثالثا : أسسه العامة المنبئة عن اختياراته وترجيحاته[1]

سبق أن أشرنا إلى أن أهم هذه الأسس هى أفكاره الرئيسة فى المنهج وهى السياق والموافقة للكتاب والسنة ، وقد كان من المناسب التعرض لها فى هذا الموضع مع غيرها من الأسس ، غير أنا وجدنا من الأنسب أن نمثل لها مع نماذج استخدامه لها فى عملية التفسير نفسها وأن نقرن هذه بتلك لسببين واضحين :

أولهما : أن الفصل بين استخدامه لهذه الأفكار كمنهج فى التفسير من جهة ، وبين استخدامه لها كأسس فى الترجيح والاختيار أو النقد والرفض – قد يكون تشتيتا غير مناسب للموضوع الواحد .

ثانيهما : أن هناك فرقا بين هذه الأفكار الثلاثة المستخدمة عنده كأسس فى الترجيح والاختيار وبين غيرها من الأسس التى سنعرض لها الآن ، بحيث يمكن القول بأن عد هذه الأخيرة ضمن هذه الأسس من قبيل التجوز فقط ؛ إذ هى فى الحقيقة لا تعدو أن تكون إشارات منبئة لاختياره هذا الرأى أو غيره ، قد توصل إليها بطريق الاستقراء فى تفسيره وتحتاج من القارىء إلى نوع من الجهد

---

(١) تجدر الإشارة هنا إلى أن ابن جرير الطبرى هو الذى طبق فكرة الترجيح بين الأقوال واختيار أقربها اتصالا بما يعطيه ظاهر النص . راجع نشأة التفسير فى الكتب المقدسة والقرآن – د. السيد خليل ص ٤٤ – ٤٥ ، لكن الفرق الكبير بين تطبيقه لها وتطبيق غيره واستغلال ثقافته الواسعة فى ذلك التطبيق وطول باعه فى النقاش والأخذ والرد قد أكسبها روحا نقدية أشرنا إليها قبل . أما البغوى فكان يكتفى بالإشارة دون النقاش والحجاج كقوله أولى الأقاويل كذا أو والصحيح كذا أو فيه قولان الأصح كذا ، ولم نعثر على لقطات نقدية عنده ترشحه للاندراج فى هذا الاتجاه النقدى – إلا إذا اعتبرنا تطبيقه لفكرة السياق وجزئياتها فكرا نقديا ورأينا فيها كما سبق أنها طريقة لغوية ناضجة .

والكشف ، على حين أن أفكاره الأولى يقع عليها القارىء بسهولة وبخاصة إذا وضع فى اعتباره تنصيص المؤلف عليها بداية ، وعلى كل فسنضع أمام القارىء أهم هذه الإشارات أو الأسس .

(أ) تقديمه للرأى الذى يختاره :

وقد درج البغوى فى هذه المسألة على سوق الآراء المختلفة دون نسبة القول الأول المقدم إلى أحد موهما أن هذا قوله(1) ، وقد يصرح بهذه النسبة مع اختياره لهذا القول ، ومن الأول :

١ - ما أورده فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ (٣٤ البقرة) قال : وقوله اسجدوا فيه قولان الأصح أن السجود كان لآدم على الحقيقة ، وتضمن معنى الطاعة لله عز وجل بامتثال أمره ، وكان ذلك سجود تعظيم وتحية لاسجود عبادة ، كسجود إخوة يوسف له فى قوله عز وجل ﴿ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّداً ﴾ (١٠٠ يوسف) ، ولم يكن فيه وضع الوجه على الأرض ، إنما كان انحناء ، فلما جاء الإسلام أبطل ذلك بالسلام ، وقيل : معنى قوله : ﴿ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ أى إلى آدم فكان آدم قبلة والسجود لله تعالى كما جعلت الكعبة قبلة للصلاة والصلاة لله عز وجل(2) .

٢ - ويقرب من هذا ما ذكره فى قوله تعالى : ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّداً ﴾ (١٠٠ يوسف) ، قال : يعنى يعقوب وخالته وإخوته ، وكانت تحية الناس يومئذ السجود ، ولم يرد بالسجود ، وضع الجباه على الأرض ،

---

(1) الحق أن أكثر الآراء المقدمة عنده والتى اختارها هى آراء لسابقيه ، وتتضح هذه الحقيقة بمقارنة التفسير بتفاسير أخرى موسعة كابن جرير أو ابن كثير ، أو القرطبى ، وقد نبهنا على ذلك حتى لايقع خلط بينها وبين آرائه المستقلة .

(2) تفسير البغوى ط المنار ١/١٣٦ - ١٣٧ .

وإنما هو الانحناء والتواضع – وقيل : وضعوا الجباه على الأرض – وكان ذلك على طريق التحية والتعظيم ، لا على طريق العبادة ، وكان ذلك جائزا فى الأمم السالفة ، فنسخ فى هذه الشريعة ، وروى عن ابن عباس أنه قال : معناه خروا لله عز وجل سجدا بين يدى يوسف والأول أصح[1] ، ومن الثانى :

١ – ما أورده فى قوله تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ ﴾ (٩ الكهف) قال : والكهف هو الغار فى الجبل ، واختلفوا فى الرقيم قال سعيد بن جبير : هو لوح كتب فيه أسماء أصحاب الكهف وقصصهم ، وهذا أظهر الأقوال ... وحكى عن ابن عباس أنه قال : هو اسم للوادى الذى فيه أصحاب الكهف ... وقال كعب الأحبار هو اسم للقرية التى خرج منها أصحاب الكهف ، وقيل : اسم للجبل الذى فيه الكهف[2] .

٢ – وقال فى قوله تعالى : ﴿ قُلْ رَبِّى أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾ (٢٢ الكهف) أى إلا قليل من الناس ، قال ابن عباس : أنا من القليل كانوا سبعة ، وقال محمد بن إسحق ، كانوا ثمانية . وقرأ ﴿ وَثَامِنُهُمْ كلبهم ﴾ أى حافظهم ، والصحيح هو الأول[3] .

(ب) ميله إلى قول الأكثرين :

ويرتبط هذا الأساس عنده بالأساس السابق عليه ، إذ كثيرا ما يكون القول

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٤٧٨/٤ ، مع ملاحظة أن القول المفضل عليه مروى عن ابن عباس ، وراجع مثل هذا فى المواضع التالية : الآية ١٩ البقرة ٩٩/١ – ١٠٠ ، والآية ٢٧ البقرة ١٢٠/١ ، والآية ٩٤ البقرة ٢٣٥/١ ، والآية ٦٢ يوسف ٤٥٥/٤ ، والآية ٦٧ يوسف ٤٥٨/٤ ، والآية ٤٧ الإسراء ١٨٥/٥ ، والآية ١ لم يكن ٢٦٥/٩ – ٢٦٦ .

(٢) تفسير البغوى ط المنار ٢٥٣/٥ .

(٣) السابق ٢٧٣/٥ ، وراجع مثل ذلك فى المواضع التالية : الآية ٣٤ التوبة ١٥٣/٤ – ١٥٧ ، والآية ١٠ يوسف ٤١٨/٤ ، والآية ٢٩ الرعد ٥٣٦/٤ ، والآية ١١ فاطر ٥٣/٧ – ٥٤ ، والآية ١١ الجن ١٦/٩ .

المقدم هو قول الأكثرين من المفسرين ، سواء تعرض لتعليل ترجيحه أم لم يتعرض فيقول :

١ - فى قوله تعالى : ﴿ يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِى الْآخِرَةِ ﴾ (٢٧ إبراهيم) : القول الثابت فى الحياة الدنيا كلمة التوحيد ، وهى لا إله إلا الله ، يعنى قبل الموت ، وفى الآخرة يعنى فى القبر ، هذا قول أكثر المفسرين ، وقيل فى الحياة الدنيا عند السؤال فى القبر ، وفى الآخرة عند البعث ، والأول أصح[1] .

٢ - ويقول فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا ... ﴾ (٧٢ الأحزاب) : فعرض الله هذه الأمانة على أعيان السماوات والأرض والجبال ، هذا قول ابن عباس وجماعة من التابعين وأكثر السلف[2] ... ، وقال بعض أهل العلم : ركب الله عز وجل فيهن العقل والفهم حين عرض عليهن الأمانة حتى عقلن الخطاب وأجبن بما أجبْنَ ، وقال بعضهم : المراد من العرض على السماوات والأرض هو العرض على أهل السماوات والأرض ، عرضها على من فيها من الملائكة ، وقيل : على أهلها كلها دون أعيانها ، كقوله تعالى : ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ (٨٢ يوسف) أى أهل القرية ، والأول أصح وهو قول العلماء[3] .

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٥٦٢/٤ .

(٢) ضمن البغوى تفسير هذه الآية مذهبه السلفى المقتضى للتفويض فى هذه الغيبيات ، والإيمان بها كما جاءت قال : قال لهن : أتحملن هذه الأمانة بما فيها ؟ قلن : ومافيها ؟ قال : إن أحسنتن جوزيتن ، وإن عصيتن عوقبتن ، فقلن : لايارب ، نحن مسخرات لأمرك لانريد ثوابا ولا عقابا ، وقلن ذلك خوفا وخشية وتعظيما لدين الله ألا يقمن به لا معصية ولا مخالفة ، وكان العرض عليهن تخييرا لا إلزاما ، ولو ألزمهن لم يمتنعن من حملها ، والجمادات كلها خاضعة لله عز وجل مطيعة ساجدة كما قال للسماوات والأرض : ﴿ ائتيا طوعا أو كرها ﴾ ١١ فصلت ، وقال عن الحجارة : ﴿ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ ﴾ ٧٤ البقرة وقال تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِى السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِى الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ ﴾ (١٨ الحج) .

(٣) تفسير البغوى ط المنار ٦٢٠/٦ ، وراجع مثل ذلك فى المواضع التالية : الآية ١٩٩ البقرة=

٣ - ويقول فى قوله تعالى : ﴿ رُدُّوهَا عَلَىَّ فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ﴾ (٣٣ ص) : قال أبو عبيدة : طفق يفعل مثل مازال يفعل ، والمراد بالمسح القطع ، فجعل يضرب سوقها وأعناقها بالسيف ، هذا قول ابن عباس والحسن وقتادة ومقاتل وأكثر المفسرين ، وكان ذلك مباحا له ؛ لأن نبى الله لم يكن يقدم على محرم ، ولم يكن يتوب عن ذنب بذنب آخر[1] ، ثم يورد عن على وابن إسحق وغيره أقوالا أخرى يعقبها بقوله : « وقال الزهرى وابن كيسان : إنه كان يمسح سوقها وأعناقها بيده يكشف الغبار عنها حبالها وشفقة عليها ، وهذا قول ضعيف ، والمشهور هو الأول »[2] .

(ج) تأخيره للرأى المختار :

وقد يتعمد تأخير ما يختاره ليمكنه التعقيب عليه بما يراه بعد سرده للأقوال قبله ومن ذلك :

١ - ما جاء فى قوله تعالى : ﴿ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ، وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ﴾ (١٠٢ البقرة) قال : قيل كيف يجوز تعليم السحر من الملائكة ؟ قيل : له تأويلان أحدهما : أنهما لا يتعمدان التعليم ، لكن يصفان السحر ويذكران بطلانه ويأمران باجتنابه ، والتعليم بمعنى الإعلام فالشقى يترك نصيحتهما ويتعلم السحر من صفتهما ، والتأويل الثانى وهو الأصح أن الله تعالى امتحن الناس بالملكين فى ذلك الوقت فمن شقى يتعلم السحر منهما فيكفر به ، ومن سعد يتركه فيبقى على الإيمان ويزداد المعلمان بالتعليم عذابا ففيه ابتلاء للمعلم والمتعلم ، ولله أن يمتحن

= ٤٦٨/١ ، الآية ١٠٥ آل عمران ٢١١/٢ ، والآية ٢ التوبة ١٠٦/٤ ، والآية ٩٩ يوسف ٤٧٧/٤ ، والآية ١٨ الكهف ٢٦٧/٥ ، والآية ١٨ القصص ٣٢٧/٦ ، الآية ١١ الفتح ٥٣١/٧ .

(١) تفسير البغوى ط المنار ٢٠٠/٧ - ٢٠١ .

(٢) السابق نفس الصفحة .

عباده بماشاء فلله الأمر والحكم[1] .

٢ – ومن ذلك ماجاء فى قوله تعالى : ﴿ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ، فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّى أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِين ﴾ (٤٦ هود) قال : اختلفوا فى هذا الابن ، قال مجاهد والحسن : كان ولد خبثة من غير نوح ولم يعلم بذلك نوح ولذلك قال : ﴿ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ وقرأ الحسن ﴿ فخانتاهما ﴾ وقال أبو جعفر الباقر : كان ابن امرأته وكان يعلمه نوح ولذلك قال : « مِنْ أَهْلِي » ولم يقل منى ، وقال ابن عباس وعكرمة وسعيد بن جبير والضحاك ، والأكثرون : إنه كان ابن نوح عليه السلام من صلبه ، وقال ابن عباس ما بغت امرأة نبى قط ، وقوله : ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾ أى من أهل دينك ، لأنه كان مخالفا لنوح فى الدين والعمل لا فى الفراش ، وقوله : ﴿ إِنِّى أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ يعنى أن تدعو بهلاك الكفار ثم تسأل نجاة كافر[2] .

وكثيرا ما يكون القول المؤخر عنده الذى رجحه من أقوال اللغويين وأصحاب المعانى المفسرين كما نجده :

١ – فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُون ﴾ (١٨٢ الأعراف) قال : قال عطاء : سنمكربهم من حيث لا يعلمون ، وقيل نأتيهم من مأمنهم كما قال : ﴿ فَأَتَاهُمُ اللهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا ﴾ (٢ الحشر) ، قال الكلبى : نزين لهم أعمالهم فنهلكهم ، وقال الضحاك : كلما جددوا معصية جددنا لهم نعمة ، وقال سفيان الثورى : نسبغ عليهم النعمة وننسيهم الشكر ، قال أهل المعانى : الاستدراج أن يتدرج إلى الشىء

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ١/٢٥٥ – ٢٥٦ .

(٢) تفسير البغوى ط المنار ٤/٣٦٩ ، ومثل هذا نجده فى الآية : ٣٠ البقرة ١/١٢٧ ، والآية ٣٥ البقرة ١/٣٠٧ – ٣٠٨ ، الآية ١٥٦ الذاريات ٨/٧٣ – ٧٤ .

فى خفية قليلا قليلا فلا يباغت ولا يجاهر ، ومنه درج الصبى إذا قارب بين خطاه فى المشى ، ومنه درج الكتاب إذا طواه شيئا بعد شىء[1] .

٢ - ومن ذلك ما جاء فى تفسير قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُواْ فَفِى النَّارِ لَهُمْ فيها زَفِيرٌ وَشهِيقٌ . خَالِدِينَ فِيهَا مَادَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴾ (١٠٦ - ١٠٧ هود) قال : قال الضحاك : مادامت سماوات الجنة والنار وأرضهما ، وكل ما علاك وأظلك فهو سماء ، وكل ما استقرت عليه قدمك فهو أرض ، وقال أهل المعانى : هذا عبارة عن التأبيد على عادة العرب يقولون : « لا آتيك مادامت السماوات والأرض ، ولا يكون كذا ما اختلفت الليل والنهار يعنون أبدا »[2] .

(د) اختياره لما يوافق معانى اللغة وقواعدها فى الاستعمال :

فمن الأول الموافق لمعانى اللغة :

١ - ما أورده فى تفسير قوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا ﴾ (٦٩ البقرة) ، قال ابن عباس : شديدة الصفرة ، وقال قتادة : صاف ، وقال الحسن : الصفراء السوداء ، والأول أصح ، لأنه لا يقال : « أسود فاقع ، إنما يقال : أصفر فاقع ، وأسود حالك ، وأحمر قان ، وأخضر ناضر ، وأبيض يقق للمبالغة »[3].

٢ - ومن ذلك ما قاله فى تفسير قوله تعالى : ﴿ لَايُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (٢٨٦ البقرة) أى طاقتها ، والوسع اسم لما يسع الإنسان

---

(١) السابق ٦٠٣/٣ .

(٢) السابق ٣٩٦/٤ ، وراجع مثل ذلك فى الآيات : ٤٧ الصافات ١٣١/٧ ، ٢٨ غافر ٢٩٣/٧ ، ١٢ الحجرات ٢٥/٨ .

(٣) تفسير البغوى ط المنار ٢٠٣/١ .

ولا يضيق عليه ، واختلفوا فى تأويله ، فذهب ابن عباس وعطاء وأكثر المفسرين : إلى أنه أراد به حديث النفس الذى ذكر فى قوله : ﴿ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ ﴾ (٢٨٤ البقرة) ، وروى عن ابن عباس أنه قال : هم المؤمنون خاصة وسع عليهم أمر دينهم ولم يكلفهم فيه إلا مايستطيعون كما قال الله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ (١٨٥ البقرة) ، وقال الله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ (٧٨ الحج) ، وسئل سفيان بن عيينة عن قوله عز وجل ، ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ ؟ قال : إلا يسرها ولم يكلفها فوق طاقتها ، وهذا قول حسن ، لأن الوسع ما دون الطاقة[1] ، وقد فسر القول الأخير لفظ الوسع هنا بالمطابق له فى المعنى كاليسر والطاقة أعم من أن يكون حديث نفس أو غيره ، ولذلك حسنه البغوى .

ومن الثانى الموافق لقواعد اللغة فى الاستعمال :

١ – ما قاله فى تفسير قوله تعالى : ﴿ اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ ﴾ (٦١ البقرة) يعنى فإن أبيتم إلا ذلك – ما طلبوه من الأطعمة – فأنزلوا مصرا من الأمصار[2] ، وقال الضحاك : هو مصر موسى وفرعون ، والأول أصح ؛ لأنه لو أراده لم يصرفه[3] .

٢ – ومنه أيضا ماجاء فى قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ ﴾ (٢٤٣ البقرة) قال : اختلفوا فى مبلغ عددهم ، قال عطاء الخراسانى : كانوا ثلاثة آلاف ، وقال وهب : كانوا أربعة

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٢/٨٦ – ٨٧ ، ويشبه هذا ما جاء فى الآيات : ١٨٥ البقرة ١/٤٠٦ ، ٨٣ التوبة ٤/٢١٧ ، ٢٢١ ، ٣١ يوسف ٤/٤٣٦ – ٤٣٧ ، ١٧ الأنبياء ٥/٤٧٨ ، ٣٧ ق ٨/٥٣ – ٥٤ ، ٢٩ المدثر ٩/٤٧ .

(٢) هذا القول روى عن ابن عباس من حديث أبى سعيد البقال عن عكرمة ، راجع تفسير ابن كثير ط المنار ١/١٨٥ .

(٣) تفسير البغوى ط المنار ١/١٨٦ .

آلاف ، وقال مقاتل والكلبى : ثمانية آلاف ، وقال أبو رواق ، عشرة آلاف ، وقال السدى : بضعة وثلاثون ألفا ، وقال ابن جريج : أربعون ألفا ، وقال عطاء بن أبى رباح : سبعون ألفا ، وأولى الأقاويل قول من قال : كانوا زيادة على عشرة آلاف ؛ لأن الله تعالى قال : ﴿ وهم ألوف ﴾ والألوف جمع الكثير وجمعه القليل آلاف ، والألوف لايقال لما دون عشرة آلاف[1] .

هذه هى الأسس العامة ، أو الإشارات المنبئة عن الرأى المختار والراجح عنده ، وهذه مع أفكاره الثلاثة الأولى المضمنة منهجه فى التأويل تشكل الظواهر العامة فى الترجيح بين الأقوال والاختيار منها ، ويجب أن ننبه هنا إلى أن الترجيح والاختيار أو القبول والرفض من الأقوال لم يكن ملتزما عنده دائما بمعنى أنه لم يكن ضروريا أن ينص على ميله لهذا القول دون ذاك ، أو يسوق من التعليقات والمرويات ما يشير إلى ميله هذا .

والحق أنه قد وجد فى تفسيره كثير من الأقوال والآراء والتأويلات التى يستقصيها حول الشيء الواحد ، ويكفيه فيها أن ينقلها عن أصحابها ، ويمكن أن يفسر هذا السلوك عنده بأن هذه الأقوال والتأويلات تتسع لها جميعا فكرة التأويل ويحتملها سياق الآية فيما قبل المفَسَّر وما بعده مثل الذى نقلناه قبل عن السيوطى فى تفسير قوله تعالى : ﴿ انْفِرُوا خِفَافاً وَثِقَالاً ﴾[2] (٤١ التوبة) وهذا ما نجده مثلا :

١ - فى قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴾ (٤٦ الأنفال) قال : قال مجاهد : نُصْرَتكم ، وقال السدى : جرأتكم وجدكم ، وقال مقاتل بن حيان : حِدَّتكم ، وقال النضر بن شميل : قوتكم ، وقال الأخفش : دولتكم ، والريح ههنا كناية عن نفاذ الأمر وجريانه على المراد تقول

(١) تفسير البغوى ط المنار ١/٩١.

(٢) راجع ص ٢٨٣ من هذا البحث .

العرب : هبت ريح فلان إذا أقبل أمره على ما يريد ، قال قتادة وابن زيد : هو ريح النصر ، لم يكن نصر قط إلا بريح يبعثها الله عز وجل تضرب وجوه العدو ، ومنه قول النبى ﷺ : « نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور » ، وعن النعمان بن مقرن قال : شهدت مع رسول الله ﷺ ، فكان إذا لم يقاتل أول النهار انتظر حتى تزول الشمس وتهب الرياح وينزل النصر[1] .

٢ – ومن ذلك ما رواه فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَاكِهُونَ ﴾ (٥٥ يس) قال : واختلفوا فى معنى الشغل ، قال ابن عباس : فى افتضاض الأبكار ، ... ، وقال وكيع بن الجراح : فى السماع ، وقال الكلبى : فى شغل عن أهل النار وعماهم فيه لا يهمهم أمرهم ولا يذكرونهم ، وقال الحسن : شغلوا بما فى الجنة من النعيم عما فيه أهل النار من العذاب ، وقال ابن كيسان : فى زيارة بعضهم بعضا ، وقيل فى ضيافة الله تعالى[2] .

وقد اقتضى تطبيقه لمنهجه فى التأويل واستخدامه لأفكاره الثلاث كأسس فى الترجيح والاختيار أن خالف قوله فى التفسير أقوالا للصحابة والتابعين ، ومال أحيانا إلى أقوال غيرهم ، وقد يناقش من يخالفه فى قوله بما يضعفه ، أو يكتفى بذكر أقوالهم جميعا ويصدرها بقوله هو ، وأكثر من وجدناه يخالفهم ابن عباس ، وابن مسعود[3] والحسن البصرى[4] ، وعبدالرحمن بن زيد بن أسلم ،

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٧٥/٤ .

(٢) السابق ١٠٤/٧ ، وراجع تفسير الآيات ١٩١ آل عمران ٣٢٠/٢ ، ١٧ الكهف ٢٦٦/٥ ، ١٣ نوح ٤/٩ – ٥ ، ٤ المسد ٣٣٥/٩ .

(٣) راجع خلافه لابن مسعود فى فصل مصادره ص ٢٥٩ من هذا البحث .

(٤) راجع خلافه للحسن فى فصل مصادره ص ٢٦٠ من هذا البحث وتفسيره للآية رقم ١٠٦ الإسراء ٢٤٣/٥ .

والكلبى[1] ، ومقاتل[2] ، ومن جمعهم خلافه واكتفى بذكر أقوالهم مجاهد وقتادة[3] ، ومقاتل بن حيان ، والضحاك وعكرمة[4] .

١ – فمن خلافه لما روى عن ابن عباس ما قاله فى قوله تعالى : ﴿ لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ ﴾ (١١ الرعد) أىْ لله تعالى معقبات ملائكة يتعاقبون فيكم بالليل والنهار ، فإذا صعدت ملائكة الليل جاء فى عقبها ملائكة النهار ، وإذا – صعدت ملائكة النهار جاء فى عقبها ملائكة الليل ... وقيل : الهاء راجعة إلى رسول الله ﷺ ، روى جويبر عن الضحاك عن ابن عباس أنه قال : ﴿ لَهُ مُعَقِّبَاتٌ ﴾ « يعنى لمحمد ﷺ حرس من الرحمن من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله ، يعنى من شر الجن وطوارق الليل والنهار »[5] .

٢ – ومن خلافه لعبدالرحمن بن زيد بن أسلم ما جاء فى تفسير قوله تعالى : ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (٧ الأنبياء) قال : يعنى أهل الكتاب فإنهم لا ينكرون أن الرسل كانوا بشرا وإن أنكروا نبوة محمد ﷺ ، وأمر المشركين بمسألتهم ؛ لأنهم إلى تصديق من لم يؤمن بالنبى ﷺ أقرب منهم إلى تصديقهم من آمن به ، وقال ابن زيد : أراد بالذكر القرآن ، أراد فاسألوا المؤمنين العالمين من أهل القرآن[6] .

ولم يكن فى خلافه مع هؤلاء وغيرهم متعصبا أو متشددا بقدر ماكان

---

(١) راجع خلافه للكلبى فى فصل مصادره ص ٢٦٠ من هذا البحث وتفسيره للآيات ٣٢ التوبة ١٥٠/٤ ، ٢٦ القمر ١٣٦/٨ .

(٢) راجع خلافه لمقاتل بن سليمان فى فصل مصادره ص ٢٦٠ من هذا البحث وتفسيره للآية ١٧ عبس ١٢/٩ – ١٣ .

(٣) راجع خلافه لمجاهد وقتادة فى تفسير الآية ٤ الجن ١٢/٩

(٤) راجع خلافه لمقاتل بن حيان والضحاك وعكرمة فى الآية ١٩ الكهف ٢٧٠/٥ .

(٥) تفسير البغوى ط المنار ٥٠٢/٤ ، وراجع فصل مصادره ص ٢٥٨ من هذا البحث وتفسير الآية ٣٩ التوبة ١٦٩/٤ .

(٦) السابق ٤٦٧/٥ وراجع : آية ١١ المعارج ٤٧٤/٨ .

منصفا وأمينا فى نقل أقوالهم بأدلتها أو الاستدلال لها من عنده أحيانا ، وقد سجل استقراء تفسيره كثيرا من هذا الإنصاف الشائع فى تفسيره والذى نورد منه ما يلى :

١ - قال فى قوله تعالى : ﴿ ... قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ، إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ ﴾ (١١٨ - ١١٩ البقرة) : أى بالصدق كقوله : ﴿ وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ ، قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ ﴾ (٥٣ يونس) أى صدق ، قال ابن عباس : بالقرآن دليله ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ ﴾ (٥ ق) ، وقال ابن كيسان : بالإسلام وشرائعه دليله قوله عز وجل ﴿ وقل جاء الحق ﴾ (٨١ الإسراء) وقال مقاتل : معناه لم نرسلك عبثاً إنما أرسلناك بالحق كما قال : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾[١] (٨٥ الحجر) .

ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى : ﴿ إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ﴾ (١٦٦ البقرة) أى الصلات التى كانت بَيْنَهُمْ فِى الدنيا من القرابات والصداقات وصارت مخالطتهم عداوة ، وقال ابن جريج : الأرحام كما قال الله تعالى : ﴿ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ ﴾ (١٠١ المؤمنون) ، وقال السدى : يعنى الأعمال التى كانوا يعملونها فى الدنيا كما قال تعالى : ﴿ وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً ﴾ (٢٣ الفرقان) ، وأصل السبب ما يوصل به إلى الشىء من ذريعة أو قرابة أو مودة ، ومنه يقال للحبل سبب وللطريق سبب[٢] .

٣ - وتفسيره لقوله تعالى : ﴿ وأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقاً لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ﴾ (١٦ - ١٧ الجن) قال : اختلفوا فى تأويلها فقال قوم : لو

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٢٩٦/١
(٢) السابق ٣٧٦/١ - ٣٧٧ .

استقاموا على طريقة الحق والإيمان والهدى فكانوا مؤمنين مطيعين لأسقيناهم ماء غدقا كثيرا ... قالوا معناه لو آمنوا لوسعنا عليهم فى الدنيا وأعطيناهم مالا كثيرا وعيشا رغدا كما قال : ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ وَمَا انْزِلَ إِلَيْهِمْ مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِم ﴾ (٦٦ المائدة)، وقال : ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ (٩٦ الأعراف) ... وهذا قول سعيد بن المسيب وعطاء والضحاك وقتادة ومقاتل والحسن ، وقال آخرون : معناها وأن لو استقاموا على طريقة الكفر والضلالة لأعطيناهم مالا كثيرا ، ولوسعنا عليهم لنفتنهم فيه عقوبة لهم واستدراجا حتى يفتتنوا بها فنعذبهم ، وهذا قول الربيع بن أنس وزيد بن أسلم والكلبى وابن كيسان كما قال الله تعالى : ﴿ فَلَمَّا نَسُوا مَاذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ ﴾[1] (٤٤ الأنعام) .

ونختم الكلام عن أسس البغوى والظواهر العامة فى تفسيره بوضع النماذج التالية من تفسيره والتى يتضح فى كل منها أكثر من جانب مما تكلمنا عنه :

١ - قال تعالى : ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ ﴾ (٧٨ البقرة) قال : قرأ أبو جعفر أمانِيَ بتخفيف الياء ، وقراءة العامة بالتشديد جمع الأمنية وهى التلاوة ، وقال الله تعالى : ﴿ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِى أُمْنِيَّتِهِ ﴾ (٥٢ الحج) أى فى قراءته ، قال أبو عبيدة : إلا تلاوة وقراءة عن ظهر قلب لا يقرءونه من كتاب ، وقيل يعلمونه حفظا وقراءة لايعرفون معناه ، قال ابن عباس : يعنى غير عارفين بمعانى الكتاب ، وقال مجاهد وقتادة : إلا كذبا وباطلا ، قال الفراء : إلا أمانى الأحاديث المفتعلة ، قال عثمان ماتمنيت منذ أسلمت

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ١٧/٩ - ١٨ ، وراجع مثل هذا فى تفسير الآيات : ٢٣٨ البقرة ٥٨١/١ - ٥٨٤ ، ٣ النساء ٣٤٦/٢ - ٣٤٧ ، ٣٢ الأنبياء ٤٨٤/٥ ، ٣ المؤمنون ٦/٦ ، ٩٣ الصافات ١٤٤/٧ .

أى ما كذبت ، وأراد بها الأشياء التى كتبها علماؤهم من عند أنفسهم ثم أضافوها إلى الله من تغيير نعت النبى ﷺ وغيره ، وقال الحسن وأبو العالية : هى من التمنى وهى أمانيهم الباطلة التى يتمنونها على الله عز وجل مثل قولهم ﴿ لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارَى ﴾ (١١١ البقرة) وقولهم ﴿ لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً ﴾ (٨٠ البقرة) ، وقولهم ﴿ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ ﴾ (١٨ المائدة) ، فعلى هذا يكون إلا بمعنى لكن ، أى لا يعلمون الكتاب لكن يتمنون أشياء لا تحصل لهم(١) .

٢ – وقال فى قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّى آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزاً ﴾ (٤١ آل عمران) ، ﴿ اجعل لى آية ﴾ أى علامة أعلم بها وقت حمل امرأتى فأزيد فى العبادة شكرا لك ، ﴿ قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ﴾ أى تكف عن الكلام ﴿ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ﴾ وتقبل بكليتك على عبادتى ، لا أنه يحبس لسانه عن الكلام ، ولكنه نهى عن الكلام وهو الصحيح سوى كما قال فى (سورة مريم ١٠) ﴿ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ﴾ ، يدل عليه قوله تعالى : ﴿ وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالإِبْكَارِ ﴾ (٤١ آل عمران) فأمره بالذكر ونهاه عن كلام الناس ، وقال أكثر المفسرين : عقل لسانه عن الكلام مع الناس ثلاثة أيام ، وقال قتادة أمسك لسانه عن الكلام عقوبة لسؤاله الآية بعد مشافهة الملائكة إياه ، فلم يقدر على الكلام ثلاثة أيام(٢) .

(١) فى هذا النموذج : ١ – تقديم البغوى لرأيه فى تفسير الأمنية ، ٢ – وقد خالف فيه مفسرين أثريين كابن عباس ومجاهد والحسن وأبى العالية وقتادة ، ٣ – ونقله عن اللغويين أصحاب المعانى (الفراء وأبى عبيدة) كنقله عن الأثريين ، ٤ – واستشهاده لتفسيره بالآية الكريمة ، ٥ – ثم سوقه لأدلة غيره كالفراء والحسن وأبى العالية .

(٢) تفسير البغوى ط المنار ١٣٧/٢ ، وفى هذا النموذج : ١ – يخالف البغوى قتادة وأكثر المفسرين فى آية سيدنا يحيى ، ويستدل لقوله ، ٢ – الذى قدمه على أقوالهم ، ٣ – بسياق الآيات وأمر الله له فيها بالتسبيح ، ٤ – ثم آية مريم التى فصلت إجمال هذه الآية وبينت أنه كان سويا سليما .

٣ – ويقول فى قوله تعالى : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾ (٨٥ الإسراء) : اختلفوا فى الروح الذى وقع السؤال عنه ، فروى عن ابن عباس : أنه جبريل ، وروى عن علىّ أنه قال : ملك له سبعون ألف وجه ، لكل وجه سبعون ألف لسان يسبح الله تعالى بكلها ، وقال مجاهد : خلق على صورة بنى آدم لهم أيد وأرجل ورؤوس ، وليسوا بملائكة ولاناس يأكلون الطعام ، وقال قوم : هو الروح المركب فى الخلق الذى يحيا به الإنسان وهو الأصح ، وتكلم فيه قوم فقال بعضهم : هو الدم ، وقال قوم : هو نفس الحيوان ، وقال قوم : هو عرض ، وقال قوم : هو جسم لطيف ، وأولى الأقاويل أن يوكل علمه إلى الله عز وجل وهو قول أهل السنة ، قال عبد الله بن بريدة : إن الله لم يطلع على الروح ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا[1] .

٤ – وقال تعالى : ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ (٧١ مريم) قال البغوى : أى وما منكم إلا واردها ، وقيل القسم فيه مضمر ، أى والله ما منكم من أحد إلا واردها ، قال ابن عباس وهو قول أكثر المفسرين : معنى الورود هنا هو الدخول ، والكناية راجعة إلى النار ، وقالوا : النار يدخلها البر والفاجر ثم ينجى الله المتقين فيخرجهم منها ، والدليل على أن الورود هو الدخول قول الله عز وجل حكاية عن فرعون : ﴿ يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ ﴾ (٩٨ هود) ، وروى أن نافع بن الأزرق مارى ابن عباس فى الورود ، فقال ابن عباس : هو الدخول ، وقال نافع : ليس الورود الدخول ، فتلا ابن عباس ، قوله تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ﴾ (٩٨ الأنبياء) أدخلها هؤلاء أم لا ؟ ثم قال يا نافع : أما والله أنت وأنا

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٥/٢٢٨ – ٢٣٠ ، وفى هذا النموذج : ١ – اختياره لقول مخالف لما ذهب إليه مشاهير الصحابة والتابعين فى التفسير ، ٢ – وتأخيره لهذا القول للتفصيل فيه ، ٣ – ثم تفويضه علم ذلك الروح الذى يحيابه الإنسان إلى الله على مايراه أهل السنة

سنردها ، وأنا أرجو أن يخرجنى الله منها ، وما أرى الله عز وجل أن يخرجك منها بتكذيبك ، وقال قوم : ليس المراد من الورود الدخول وقالوا : النار لايدخلها مؤمن أبدا لقول الله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ . لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا ﴾ (١٠١ - ١٠٢ الأنبياء) ، وقالوا : كل من دخلها لا يخرج منها ، والمراد من قوله : ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ الحضور والرؤية لا الدخول ، كما قال تعالى : ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ ﴾ (٢٣ القصص) أراد به الحضور ، وقال عكرمة : الآية فى الكفار فإنهم يدخلونها ولا يخرجون منها ، وروى عن ابن مسعود أنه قال : وإن منكم إلا واردها يعنى القيامة ، والكناية راجعة إليها ، (قال البغوى) : والأول أصح وعليه أهل السنة أنهم جميعا يدخلون النار ثم يخرج الله عز وجل منها أهل الإيمان ، بدليل قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ نُنَجِّى الَّذِينَ اتقوا ﴾ (٧٢ مريم) أى اتقوا الشرك وهم المؤمنون ، والنجاة إنما تكون مما دخلت فيه لاما وردت ، والدليل على هذا ما أخبرنا ... عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « لايموت لمسلم ثلاثة من الولد فيلج النار إلا تحلة القسم » وأراد بالقسم قوله ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ وأما قوله عز وجل ﴿ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا ﴾ قيل إن الله عز وجل أخبر عن وقت كونهم فى الجنة إنهم لا يسمعون حسيسها ، فيجوز أن يكون قد سمعوا ذلك قبل دخولهم الجنة ؛ لأنه لم يقل لم يسمعوا حسيسها ، ويجوز ألا يسمعوا حسيسها عند دخولهم إياها لأن الله عز وجل يجعلها عليهم بردا وسلاما ، وفى الحديث : تقول النار للمؤمن : جزيا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبى ، وروى عن مجاهد قال : من حُمَّ من المسلمين فقد وردها[1] .

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٣٨٩/٥ - ٣٩١ ، وفى هذا النموذج : ١ - اختياره لقول أكثر المفسرين ، ٢ - وتقديمه له على غيره ، ٣ - واستشهاده على ذلك بآيات القرآن ، ٤ - وتعضيده بالسياق العام للآية أيضا ، ٥ - ومفهوم حديث رسول الله ﷺ ، ٦ - ومع هذا أنصف المخالفين فأورد أدلتهم وتكفل بتخريجها والرد عليها ، ٧ - وأكثر اعتماده فى التخريج على الفهم اللغوى .

الفصل الثانى

طريقته فى التفسير

نقصد بالطريقة فى التفسير – كما أشرنا من قبل – كيفية استخدام البغوى لأفكاره المنهجية وتطبيقها فى تفسير الآيات والترتيب بين هذه الأفكار ، وما ينقل حول الآيات من آثار كأسباب النزول وقراءات القرآن وناسخه ومنسوخه وغيرها ، ثم ترتيبه الداخلى بين هذه الموضوعات مجتمعة .

وكل هذه الموضوعات مما عدها العلماء علوما للقرآن واشترطوا فى المفسر أن يكون جامعا لها[1] ، ومن قبل حدد الشافعى هذه العلوم أثناء محنته فى إجابته على الرشيد حول كتاب الله ، قال الفخر الرازى بعد أن ذكر جملة منها : فمازال الشافعى يعد هذه العلوم حتى عد ثلاثة وسبعين نوعا من أنواع علوم القرآن[2] ، وحتى لو أخذنا فى اعتبارنا تعريف الزركشى لعلم التفسير[3] ، مع ما ينضاف إلى هذا التعريف من معارف كل عصر مما يكون القرآن قد تعرض لها[4] فسوف نلاحظ :

---

(١) الإتقان – السيوطى ٣٠٧/٢ .
(٢) مناقب الشافعى – الفخر الرازى ص ٢٤ – ٢٥ .
(٣) قال الزركشى فى تعريفه : « التفسير علم يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه ﷺ وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه ، واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف والبيان وأصول الفقه والقراءات ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ » البرهان – ١٣/١ .
(٤) محاضرات فى تاريخ التفسير – د. محمد بلتاجى ص ٥ .

أولا : أن علوم القرآن وإن كانت تعتبر فى الأصل مدخلا إلى تفسير القرآن وطريقا إليه إلا أن قسما كبيرا منها حتى بعد أن اتخذ هذا المصطلح شكله النهائى - يدخل فى نطاق التفسير حتى قال السيوطى فى مقدمة الإتقان الذى صنفه فى هذه العلوم « وقد جعلته مقدمة للتفسير الكبير الذى شرعت فيه وسميته مجمع البحرين ومطلع البدرين »[1] كما نلاحظ .

ثانيا : أن هذه العلوم - مهما كثرت - تتنوع إلى نوعين أحدهما : ما يرجع إلى اللغة العربية عموما كالبحث فى معانى المفردات المعجمية والدلالية واشتقاقها وتصريفها وعلوم النحو والبلاغة وتحسين الكلام ، وقد كانت هذه العلوم من أنضج المعارف فى عصر البغوى ، وثانيهما : مايرجع إلى المنقولات حول الآية كقصتها ومناسبتها وسبب نزولها وكيفية قراءتها وناسخها ومنسوخها وتفصيل مجملها وتبيين مبهمها وما فيها من أحكام أصولية وفقهية ، وقد وزعنا هذه العلوم فى فصلين حسب تنوعها - وإن كانت كلها مما يشد بعضها بعضا - لأن النوع الأول منها قد استخدمه البغوى فى هدف تعليمى انبثق عنه فى النهاية فكرته العامة فى التأويل القائمة أساسا على السياق العام ، ولا يتاح لباحث أن يفهم هذا الأخير أو يحدد معناه إلا بعد تحليل الكلمات لغويا وعلاقاتها بما قبلها وما بعدها ، وما إذا كانت متعددة المعنى فيلجأ إلى السياق لتحديد المقصود منها .

ومن قبل حدد العلماء ضرورة معرفة ذلك كله قبل الشروع فى التفسير كقول الإمام مالك فيما رواه البيهقى : لا أوتى برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالا[2] ، ويقول مجاهد : لايحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم فى شىء من كتاب الله إذا لم يكن عالما بلغات العرب[3] ، قال الزركشى : ولا يكفى فى حقه تعلم اليسير منها فقد يكون اللفظ مشتركا وهو يعلم أحد المعنيين والمراد المعنى الآخر[4] .

---

(١) الإتقان - ٨/١ .

(٢) الإتقان - السيوطى ٣٠٥/٢

(٣ ، ٤) البرهان - الزركشى ٢٩٢/١ - ٢٩٥

ولما كان الخلق متعبدين باتباع الأحكام فى القرآن وحفظ حدوده ومطالبين بالتدبر فى فهم آياته وتحصيل مقاصده الكثيرة[1] لم يكن لهم مندوحة من تعلم اللغة العربية ولغة القرآن ، وقد نبه البغوى على ذلك فى مقدمة كتابه التهذيب ، ومن هنا فقد جعل من تفسيره ميدانا لعرض أفهامه اللغوية وتعريف قومه بلغة العرب ، كما حاول تعريفهم نصوص الشرع وأحكامه فى كتبه الأخرى فى الفقه والحديث .

• وسوف نحاول فى هذا الفصل تتبع استخدامه لما يتصل باللغة عموما من علوم القرآن ، ثم ما يتعلق بذلك من قضايا فكرية مرجئين الحديث عن النوع الآخر من علوم القرآن ثم ما يتصل بها أيضاً من موضوعات فكرية إلى الفصل التالى .

ونستطيع أن نقرر هنا فى ثقة أن هذا التفسير الموصوف بأنه تفسير أثرى يفاجئنا فى بدايته بصبغة لغوية خالصة ، فبعد أن يذكر تسميات سورة الفاتحة والتعليل لهذه التسميات وتنزلاتها والخلاف فى ذلك ينتقل إلى تفسير « البسملة » فيتكلم فى الباء وزيادتها ومتعلقها وتطويلها فى الكتابة وإسقاط الألف من اسم وقضية كون الاسم عين المسمى وذاته والاستشهاد لذلك بآى القرآن ، وكيف أن الاسم يطلق على التسمية أيضا واستعماله فيها أكثر من المسمى ، ودفعه اعتراض كيفية تسمية الله لنفسه ، ثم يورد الاختلاف فى اشتقاق اللفظ هل هو من السمو بمعنى العلو ؟ أو من الوسم والسمة بمعنى العلامة ، وترجيحه للأول استدلالا بقواعد الصرف فى التصريف والتصغير ، ثم يورد عن الخليل وجماعة أن لفظ الجلالة اسم علم خاص لا اشتقاق له ، وينقل عن غيره أنه مشتق ، واختلافهم فى اشتقاقه هل هو من أَلَهَ إلاهة كعبد عبادة ، أو أن أصله « إله » كقوله عز وجل ﴿ ومَا كَانَ مَعَهُ مِن إلَهٍ ﴾ (٩١ المؤمنون) أو هو من قول

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ١/٨ .

العرب ألهت إلى فلان أى سكنت إليه كما قال المبرد واستشهد له ببيتين من الشعر ، أو أن أصله « ولاه » مثل وشاح وإشاح واشتقاقه من الوله ، لأن العباد يولهون ويفزعون إليه ، ثم ينقل اختلاف اللغويين فى معنى الرحمٰن والرحيم ، وهل هما بمعنى واحد ؟ أم أن معنى أحدهما أخص من الآخر ؟ وهل ذلك العموم أو الخصوص فى اللفظ أم فى المعنى[1] .

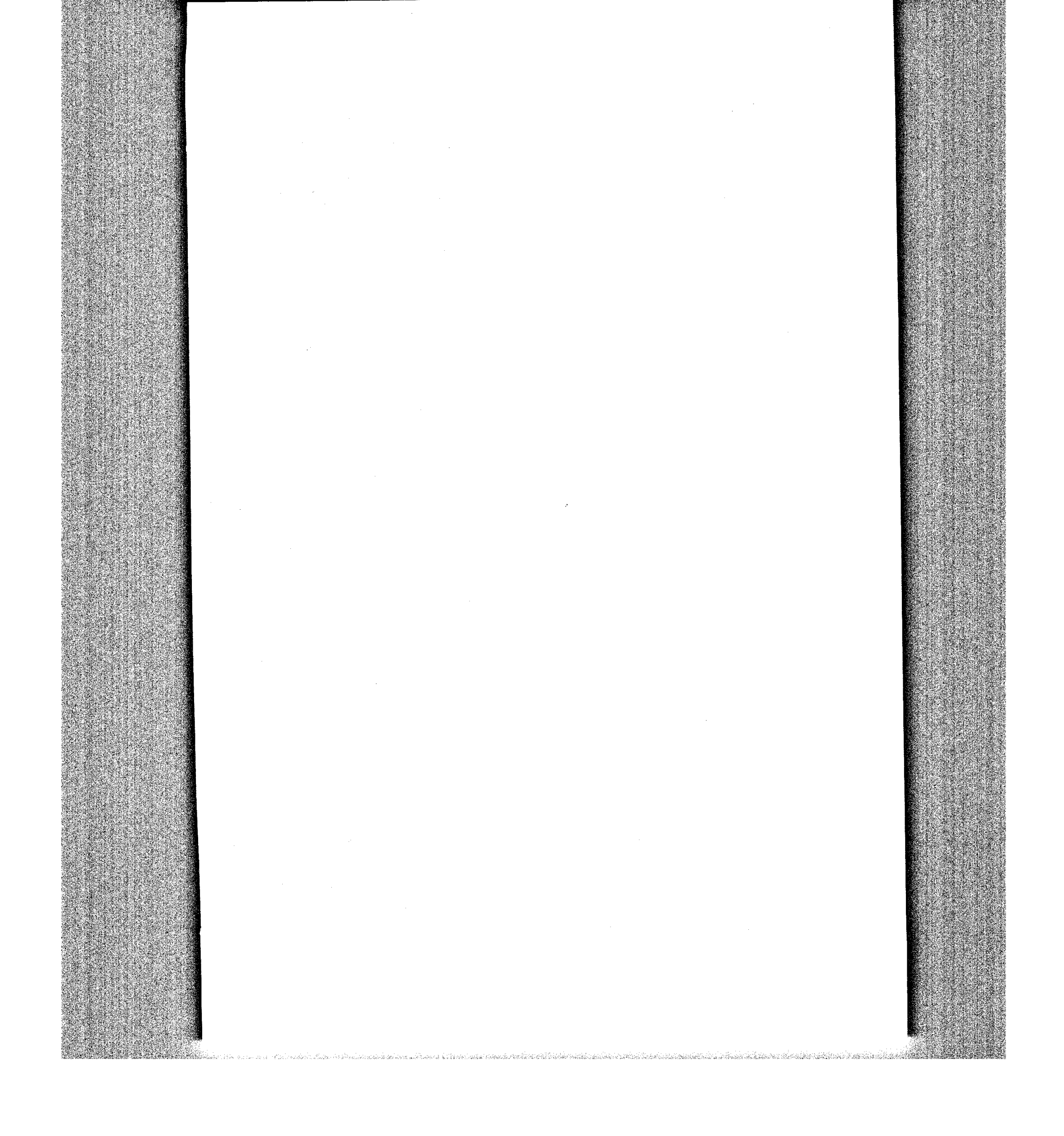
كما نستطيع أن نقرر مرة أخرى أن هذه الصبغة اللغوية فى تفسيره وإن كانت هدفا فى حد ذاتها من جهة ، فقد كانت من جهة أخرى وسيلة للوصول إلى معنى اللفظ أو الآية ، ولهذا وجدناه ينقل تفسيرهما أيضا عن اللغويين خاصة أصحاب كتب المعانى ، وسوف تتضح الحقيقتان أكثر خلال هذا الفصل .

والأمر الذى يجب التنويه به هنا أن البغوى التزم ، للوصول إلى المعنى – ترتيبا معينا فى الكلام على علوم القرآن المتصلة باللغة عموما ، وإن تداخل فى هذا الترتيب بعض أنواع العلوم الأخرى النقلية التى تدور حول النص ، كما أن هذا الترتيب لا يبعد كثيرا عما انتهى إليه مصنفو العلوم القرآنية فيما بعد[2] ، فهو ينظر أولا فى اللفظ المفرد من جهة معانيه التى وضع لها وهو ما يتعلق بعلم اللغة المعجمى – إن صح هذا التعبير – وما يتصل بذلك من لغات متنوعة للفظ الواحد ، وقد يستعين على ذلك بإيراد الهيئات والصيغ الواردة على اللفظ وهو متعلق علم الصرف ، أو يرد الفروع المأخوذة من الأصول إليها ، وهو متعلق علم الاشتقاق والتصريف ، فإذا انتهى من ذلك انتقل إلى التركيب وعلاقة الألفاظ بعضها ببعض بحسب الإعراب وهو متعلق علم النحو ، ثم باعتبار كيفية التركيب وطرقه ومحاسنه وهو متعلق علوم البلاغة ، حتى ينتهى – بعد إبراز المعنى –

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ١/٢٧ – ٢٩ .
(٢) البرهان فى علوم القرآن – الزركشى ٢/١٧٣ – ١٧٤ .

إلى الإجابة عن الاستشكالات التى قد تطرأ على ذهن القارىء وتعارض نظم الآية أو النص ، على أنه لم يكن مسرفا فى ذلك أو ملتزما فى كل آية بالكلام فى هذه العلوم ، بل إنه لم يستخدم أيا من هذه العلوم إلا حيث فرضت طبيعة النص الكلام فيها بما يوضح الآية ويبين معناها .



أولا : معانى الألفاظ اللغوية

١ - وما دام المعنى هو المطلوب من وراء التفسير فقد يكون للقراءات المختلفة أثر فى ذلك المعنى ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً فَارِهِينَ ﴾ (١٤٩ الشعراء) قال : قرىء فارهين ، وفرهين ، قيل : معناهما واحد ، وقيل : فارهين أى حازقين بنحتها من قولهم : فره الرجل فراهة فهو فاره ، ومن قرأ فرهين ، قال ابن عباس أشرين بطرين ، وقال عكرمة : ناعمين ، وقال مجاهد : شرهين ، وقال قتادة : معجبين بصنيعكم ..... ، وقال أبو عبيدة : مرحين ، وقال الأخفش : فرحين والعرب تعاقب بين الهاء والحاء مثل مدحته ومدهته[1] وكلها معان بعيدة عن معانى القراءة الأولى .

وقد يشير إلى أن القراءتين لغتان مع اختلافهما فى المعنى أو اتفاقهما فيه قال فى قوله تعالى : ﴿ فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سُخْرِيًّا حَتَّى أَنسَوْكُمْ ذِكْرِي ﴾ .. (١١٠ المؤمنون) قرأ أهل المدينة وحمزة والكسائى سخريا بضم السين ههنا وفى سورة ص ، وقرأ الباقون بكسرها ، واتفقوا على الضم فى سورة الزخرف، قال الخليل : هما لغتان مثل قولهم «بَحْر لُجِّيٌّ » بضم اللام وكسرها ، و « كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ » ، قال الفراء والكسائى : الكسر بمعنى الاستهزاء بالقول ، والضم بمعنى التسخير والاستبعاد بالفعل ، واتفقوا فى سورة الزخرف أنه بمعنى التسخير[2] وقال فى قوله تعالى : ﴿ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِداً لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَاناً سُوًى ﴾ -

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٢٣٣/٦ وانظر ٢٦٥/٢ .

(٢) تفسير البغوى ط المنار ٤٥/٦ .

(٥٨ طه) قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة ويعقوب سُوى بضم السين ، وقرأ الآخرون بكسرها ، وهما لغتان مثل عُدى وعِدى ، وطُوى وطِوى ، قال مقاتل وقتادة : مكانا عدلا بيننا وبينك ، وعن ابن عباس : نصفا ومعناه تستوى مسافة الفريقين إليه ، قال أبو عبيدة والقتيبى : وسطا بين الفريقين[1] .

وربما أشار مع اختلاف القراءة إلى أن اللفظ من الأضداد فيحدد المراد من الضدين والمناسب لسياق الآية كما فى قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَّا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ (٩٤ الأنعام) ، قال : قرأ أهل المدينة والكسائى وحفص عن عاصم بنصب النون على معنى لقد تقطع ما بينكم من الوصل أو تقطع الأمر بينكم ، وقرأ الباقون بينكم برفع النون أى لقد تقطع وصلكم ، وذلك مثل قوله ﴿ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابَ ﴾ (١٦٦ البقرة) أى الوصلات ، والبين من الأضداد يكون وصلا ويكون هجرا[2] ، أو يكتفى بإيراد معنى اللفظ على كلتا القراءتين مع الإشارة إلى أصله اللغوى ، كما فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ لَكَ فِى النَّهَارِ سَبْحاً طَوِيلاً ﴾ (٧ المزمل) أى تصرفا وتقلبا وإقبالا وإدبارا فى حوائجك وأشغالك ، وأصل السبح سرعة الذهاب ومنه السباحة فى الماء ، وقرأ يحيى بن يعمر سبخا بالخاء المعجمة أى استراحة وتخفيفا للبدن ، ومنه قول الرسول ﷺ لعائشة وقد دعت على سارق : « لا تسبخى عنه بدعائك عليه » أى لا تخففى[3] .

٢ - ويظهر البغوى حسا لغويا ممتازا فى تحقيق معانى الألفاظ القرآنية وإبراز الفروق الدقيقة بين معانى الألفاظ التى تجمعها مادة لغوية واحدة ، فيقول فى قوله تعالى : ﴿ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ (١٥ البقرة) يتركهم ويمهلهم ، والمد والإمداد واحد وأصله الزيادة إلا أن المد كثيرا ما يأتى فى الشر ،

(١) السابق ٥/٤٣٨ .
(٢) السابق ٣/٣٦٢ .
(٣) تفسير البغوى ط المنار ٩/٣١ .

والإمداد فى الخير ، قال الله تعالى فى المد : ﴿ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا ﴾ (٧٩ مريم) ، وقال فى الإمداد : ﴿ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ ﴾ (٦ الإسراء) ، ﴿ وَأَمْدَدْنَاهُمْ بِفَاكِهَةٍ ﴾ (٢٢ الطور)[١] ، وقال فى قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴾ (١٥ المؤمنون) : وَالميِّت بالتشديد والمائت الذى لم يمت بعد وسيموت ، والميْت بالتخفيف من مات ، ولذلك لم يجز التخفيف هنا كقوله : ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ﴾ (٣٠ الزمر)[٢] .

٣ – وقد يكون اللفظ القرآنى ذا دلالة مختلفة عن دلالته فى أصل وضعه اللغوى نتيجة تطور تدريجى لألفاظ اللغة عامة واكتسابها معانى جديدة أو التجوز بها فى التعبير أو انتقالها إلى دائرة التعبيرات الشرعية ، فيشير البغوى إلى معانى هذه الألفاظ المرادة وإلى أصل وضعها فى اللغة ووجه ارتباطهما كما قال فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ .... ﴾ (٦ البقرة) يعنى مشركى العرب ... والكفر هو الجحود ، وأصله من الشر ، ومنه سمى الليل كافرا ، لأنه يستر الأشياء بظلمته ، وسمى الزارع كافرا ، لأنه يستر الحب بالتراب فالكافر يستر الحق بجحوده[٣] ، وقال فى قوله تعالى : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً ﴾ (٢٤٥ البقرة) : القرض اسم لكل ما يعطيه الإنسان ليجازى عليه فسمى الله تعالى عمل المؤمنين له على رجاء الثواب قرضا لأنهم يعملونه لطلب ثوابه ، قال الكسائى القرض ما أسلفت من عمل صالح أو سىء ، وأصل القرض فى اللغة القطع ، سمى به القرض لأنه يقطع من ماله شيئا يعطيه ليرجع إليه مثله[٤] ، وقال فى قوله تعالى : ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا ﴾ .... (٢٠٠ آل عمران) . يعنى المشركين ، قال أبوعبيدة : أى دافعوا واثبتوا ، والربط

---

(١) التفسير ط المنار ١ /٩٥ .

(٢) السابق ١٢/٦ وانظر المواضع التالية : ٢ /١٠ ، ٤٣ ، ٣ /٥٨٠ ، ١٥/٦ ، ٧ /٥١٢ .

(٣) السابق ١ /٨١ .

(٤) تفسير البغوى ط المنار ١ /٥٩٣ .

الشد ، وأصل الرباط أن يربط هؤلاء خيولهم وهؤلاء خيولهم ، ثم قيل لكل مقيم فى ثغر يدفع عمن وراءه وإن لم يكن له مركب[1].

٤ - ثم هولا يكتفى بالرجوع إلى الأصل اللغوى فيتعرض لتصريف اللفظ واشتقاقه كما فى قوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْفُ مَالَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ (٣٦ الإسراء) قال قتادة : لا تقل رأيت ولم تره ، وسمعت ولم تسمعه ، وعلمت ولم تعلمه ، وقال مجاهد : لا ترم أحدا بما ليس لك به علم ، وقال القتيبى : لا تتبعه بالحدس والظن ، وهو فى اللغة اتباع الأثر ، يقال : قفوت فلانا أقفوه وقفيته وأقفيته إذا تبعت أثره ، وبه سميت القافة لتتبعهم الآثار ، وقال القتيبى : هو مأخوذ من القفو كأنه يقفو الأمور أى يكون فى أقفائها يتبعها ويتعرفها ، وحقيقة المعنى : لا تتكلم أيها الإنسان بالحدس والظن[2] .

٥ - ويستدل بالشعر والأمثال على معانى الألفاظ فيروى فى تفسير قوله تعالى : ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾ (٤٤ - ٤٥ الحاقة) ..... أى لأخذناه وانتقمنا منه باليمين أى بالحق كقوله : ﴿كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ﴾ (٢٨ الصافات) أى من قِبَل الحق ، وقال ابن عباس : لأخذناه بالقوة والقدرة ، قال الشماخ يمدح عرابة ملك اليمن :

إذا ما راية رفعت لمجد   تلقاها عرابة باليمين

أى بالقوة عبر عن القوة باليمين ، لأن قوة كل شىء فى ميامنه ، وقيل معناه : لأخذنا بيده اليمنى وهو مثل معناه لأذللناه وأهناه كالسلطان إذا أراد الاستخفاف ببعض من بين يديه يقول لبعض أعوانه : خذ بيده فأقمه[3] .

(١) السابق ٢/٣٣٧ وانظر ٥/٣٣ - ٣٤ ، ٦/١٨٥ .
(٢) تفسير البغوى ط المنار ٥/١٨١ ، وانظر ١/١٩٥ .
(٣) تفسير البغوى ط المنار ٨/٤٧٢ .

٦ - ويرجح أحد المعنيين على الآخر استنادا إلى اللغة فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وَاتَّخَذَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً ﴾ (١٢٥ النساء) أى صفيا ، والخلة صفاء المودة ، ..... قال الزجاج معنى الخليل الذى ليس فى محبته خلل ، والخلة الصداقة ، فسمى خليلا لأن الله أحبه واصطفاه ، وقيل هو من الخلة وهى الحاجة سمى خليلا أى فقيرا إلى الله ، لأنه لم يجعل فقره وفاقته إلا إلى الله عز وجل ، والأول أصح ، لأن قوله ﴿ وَاتَّخَذَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً ﴾ يقتضى الخلة من الجانبين ولا يتصور الحاجة من الجانبين[1] .

٧ - وهو يستمد ذلك كله من مصادره الطبيعية كأقوال اللغويين والرواة فينقل عن الأخفش فى قوله تعالى : ﴿ فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُم بَعْضاً وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ ﴾ (٤٤ المؤمنون) يعنى سمرا وقصصا يتحدث من بعدهم بأمرهم وشأنهم وهى جمع أحدوثة ، وقيل جمع حديث ، قال الأخفش : إنما هو فى الشر ، وأما فى الخير فلا يقال جعلتهم أحاديث وأحدوثة ، وإنما يقال صار فلان حديثا[2] ، وقال فى قوله تعالى : ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَىْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴾ (١٦ سبأ) .... والعرم جمع عرمة وهى السكر الذى يحبس به الماء ، وقال ابن الأعرابى . العرم السيل الذى لا يطاق ، والأكل الثمر ، والخمط الأراك وثمره يقال له البرير هذا قول أكثر المفسرين ، وقال المبرد والزجّاج : كل نبتٍ قد أخذ طعما من المرارة حتى لا يمكن أكلُهُ هو خمط ، وقال ابن الأعرابى . الخمط ثمر شجر .... ، على صورة الخشخاش يتفرك ولا ينتفع به ، والأثل هو الطرفاء ، والسدر شجر النبق ينتفع بورقه لغسل اليد[3] .

٨ - ويضم تفسيره اللغوى للألفاظ التنبيه على ما كان منها من لغة القبائل

---

(١) السابق ٢ / ٥٩٠ - ٥٩٢ ، وانظر ٥ / ٤٤١ .

(٢) تفسير البغوى ط المنار ٦ / ٢٠ .

(٣) السابق ٧ / ١٨ وانظر ٦ / ٢٣٣ .

والعرب من غير الحجازيين ، قال فى قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ﴾ (٢١ الفرقان) أى لا يخافون البعث ، قال الفراء ، الرجاء بمعنى الخوف لغة تهامة ومنه قوله تعالى : ﴿ مَالَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَاراً ﴾[١] (١٣ نوح) ، وقال فى قوله تعالى : ﴿ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ ﴾ (٣٢ القصص) ..... وقيل الرهب الكم بلغة حمير ، قال الأصمعى سمعت بعض الأعراب يقول : أعطنى ما فى رهبك أى فى كمك معناه : اضمم إليك يدك وأخرجها من الكم ، لأنه تناول العصا ويده فى كمه[٢] .

٩ .– وفى هذا الصدد يثير البغوى قضية اشتمال القرآن على ألفاظ من غير لغة العرب[٣] ويميل إلى قول الأكثرين فيها وهو أن ما ورد مشتركا بين العربية وغيرها فى القرآن الكريم من الأعلام وغيرها إنما هو من قبيل الوفاق بين اللغتين ، أو أنه عربى بعد التعريب والانتقال من لغته الأصلية إلى لغة القرآن[٤] ، ولا يقال إنه من غير لغة العرب لقوله تعالى : ﴿ قُرْآناً عَرَبِيًّا ﴾ ، فيقول فى قوله تعالى : ﴿ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ ﴾ (٦٣ البقرة) وهو الجبل بالسريانية فى قول بعضهم وهو قول مجاهد ... وقال الأكثرون : ليس فى القرآن لغة غير لغة العرب لقوله تعالى : ﴿ قرآنا عربيا ﴾ (٢ يوسف) وإنما هذا وأشباهه وفاق بين اللغتين[٥] ، ويحلل بعض الأعلام من ذلك بما ينبىء عن أنها صارت عربية بعد تعريبها كما فى قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى ﴾ (٥١ البقرة) قال : موسى اسم عبرى عرب وهو بالعبرانية « مو » الماء و « شى » الشجر ، سمى به لأنه أخذ من بين الماء

---

(١) السابق ٦ / ١٦٧ .

(٢) السابق ٦ / ٣٤٠ ، وانظر ٤ / ٤٢٨ ، ٧٥٥ ، ٧ / ١٧٨ .

(٣) راجع تفصيل ذلك فى البرهان ١ / ٢٨٧ – ٢٩٠ .

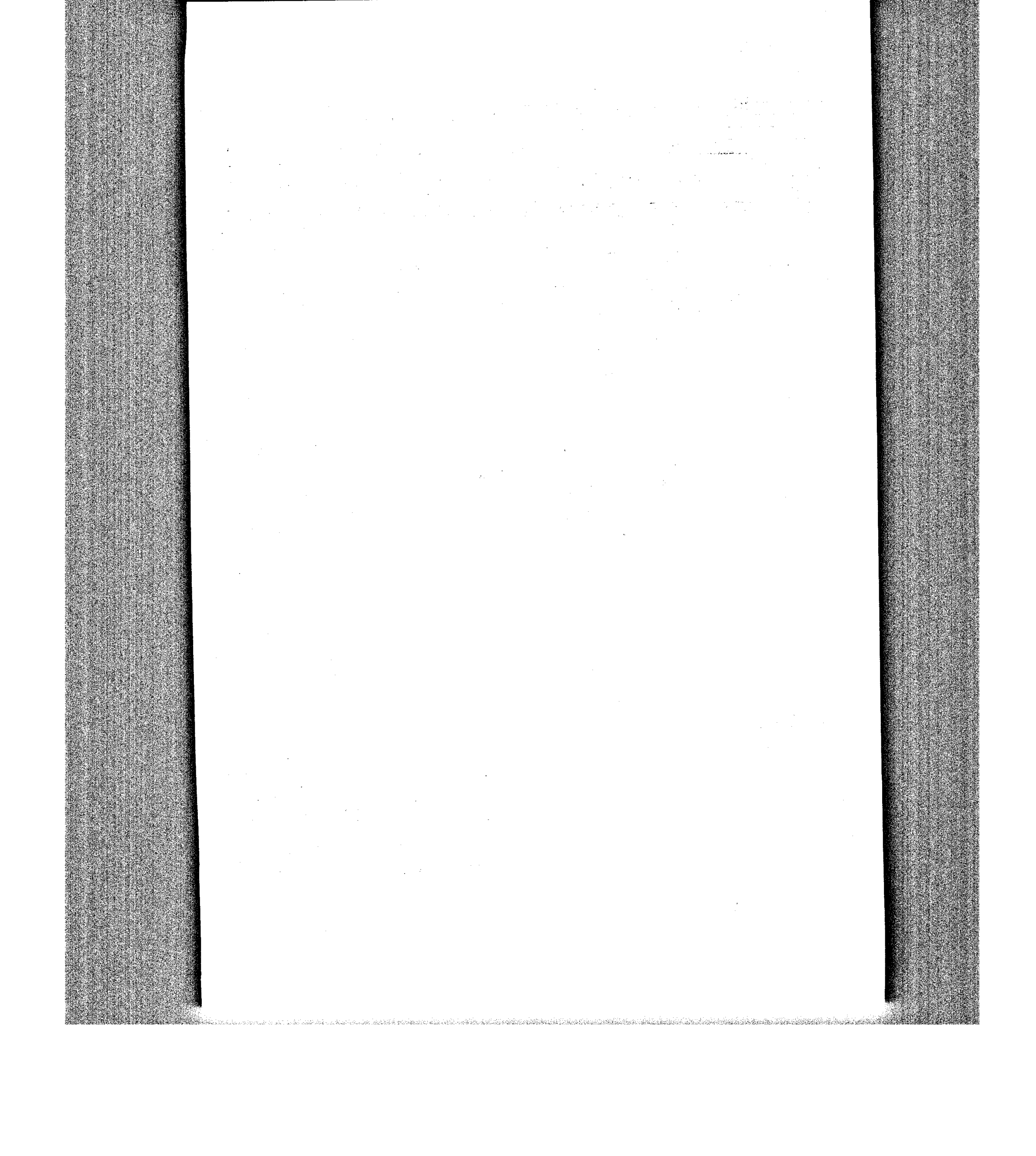
(٤) هذا ما انتهى إليه أبو عبيد القاسم بن سلام وعبد الحق بن عطية الأندلسى راجع البرهان ١ / ٢٨٧ – ٢٩٠ .

(٥) تفسير البغوى ط المنار ١ / ١٤١ وانظر ١ / ٢٥٦ ، ٣ / ٣٤٣ ، ٤ / ٣٨٥ ، ٥٢٢ ، ٥ / ١٨٠ ، ٣٤٠ .

والشجر ثم قلبت الشين سينا فى العربية[1] ، وفى قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ ﴾ (٤ يوسف) يقول : ..... ويوسف اسم عبرى ، ولذلك لا يجرى عليه الصرف ، وقيل هو عربى ، سئل أبو الحسن الأقطع عن يوسف فقال : الأسف فى اللغة الحزن ، والأسيف العبد واجتمعا فى يوسف عليه السلام فسمى به[2]

---

(١) السابق ١/١٦٦ .
(٢) السابق ٤/٤١٣ وانظر ٢/٩٣ - ٩٤ .



ثانيا : تصريف الألفاظ واشتقاقها

وينتقل البغوى إلى المستوى الثانى فى الكلام عن اللفظ المفرد لإيضاح معناه وهو ما يلحق اللفظ من تغيير لمعنى طارىء عليه بالزيادة أو الحذف أو الإبدال والإدغام ..... أو ما يعرض له من صيغ مختلفة كسائر المشتقات وفائدة ذلك حصول المعانى المختلفة المتشعبة عن معنى واحد .... قال ابن فارس : من فاته علمه فاته المعظم ، لأنا نقول « وجد » كلمة مبهمة ، فإذا أصرفناها اتضحت فقلنا فى المال « وَجْدًا » وفى الضالة « وُجْدَاناً » وفى الغضب « مَوْجَدَة » وفى الحزن « وُجْدًا »[1] ، واشتقاق الاسم إن كان من مادتين مختلفتين اختلف باختلافهما كالمسيح هل هو من السياحة أو المسح[2] ؟.

١ - ومرة أخرى يرتبط كلامه فى هذا الموضوع بموضوع القراءات فيقتصر على بيان كل من القراءتين ونوع صيغتها كما فى قوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ ﴾ (٢٤٩ البقرة) قال : قرأ أهل الحجاز وأبو عمرو غَرفة بفتح الغين ، وقرأ الآخرون بضمها وهما لغتان ، قال الكسائى : الغُرفة بالضم الذى يحصل فى الكف من الماء إذا غرف ، والغَرفة بالفتح الاغتراف فالضم اسم والفتح مصدر[3] ، أو يَطُولُ نَفَسُهُ فيحلل صيغة الصرفية على كلتا القراءتين كما فى قوله تعالى : ﴿ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ﴾

---

(١) البرهان - الزركشى ١/٢٩٧ .
(٢) الإتقان - السيوطى ٢/٣٠٧ .
(٣) تفسير البغوى ط المنار ١/٦٠٢ .

(٢٥٩ البقرة) يقول : قال الكسائي : كأنه لم تأت عليه السنون ، قرأ حمزة والكسائي ويعقوب لم يتسن بحذف الهاء فى الوصل ، وكذلك ﴿ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾ (٩٠ الأنعام) ، وقرأ الآخرون بالهاء فيهما وصلا ووقفا ، فمن أسقط الهاء فى الوصل جعلها صلة زائدة ، وقال : أصله يتسنى فحذف الياء بالجزم وأبدل منه هاء الوقف ، وقال أبو عمرو هو من التسنن بنونين وهو التغير كقوله تعالى : ﴿ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ﴾ (٢٦ الحجر) أى متغير ، فعوضت من إحدى النونين ياء كقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى ﴾ (٣٣ القيامة) أى يتمطط ، وقوله : ﴿ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴾ (١٠ الشمس) أى دسسها ، ومن أثبت الهاء فى الحالين جعل الهاء أصلية لام الفعل ، وهذا على قول من جعل أصل السنة السنهة وتصغيرها سنيهة والفعل منه المسانهة[١] .

٢ – ويلمس القارىء فى بعض تحليلاته للألفاظ اهتماما معينا بقواعد هذا العلم يوحى بما وراءه من هدف تعليمى فى هذا المجال ففى قوله تعالى : ﴿ ... وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ والْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ ﴾ (٣ المائدة) يقول : هى التى تنطحها أخرى فتموت ، وهاء التأنيث تدخل فى الفعيل إذا كان بمعنى الفاعل ، فإذا كان بمعنى المفعول استوى فيه المذكر والمؤنث ، نحو عَيْنٌ كَحِيلٌ وَكَفٌّ خَضِيبٌ ، فإذا حذف الاسم وأفردت الصفة أدخلوا الهاء ، فقالوا رأينا كحيلةً وخضيبةً ، وهنا أدخل الهاء لأنه لم يتقدمها الاسم ، فلو أسقط الهاء لم يدر أنها صفة مؤنث أم مذكر ، ومثله الذبيحة والنسيكة وأكيلة السبع[٢] .

٣ – وربما اكتفى بالإشارة إلى تصريف اللفظ واشتقاقه حيث لا أثر لذلك كبير فى تغير المعنى ، كما فى قوله تعالى : ﴿ ... وَالْفُلْكِ الَّتِى تَجْرِى فِى الْبَحْرِ ﴾ (١٦٤ البقرة) قال : يعنى السفن واحده وجمعه سواء ، فإذا أريد به الجمع

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٢ / ٢٥ – ٢٦ .
(٢) التفسير ٣ / ٥٦ – ٥٧ وانظر ٨ / ١١١ .

سمى بذلك لأنه كان يسبح فى الأرض ولا يقيم فى مكان ، وعلى هذا القول تكون الميم زائدة فيه ، وقال إبراهيم النخعى : المسيح الصديق ويكون المسيح بمعنى الكذاب وبه سمى الدجال ، والحرف من الأضداد[1] ، وقال فى قوله تعالى : ﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَٰنِ الرحيم ﴾ (١ الفاتحة) : اختلفوا فى اشتقاق الاسم ، قال المبرد من البصريين هو مشتق من السمو وهو العلو ، فكأنه علا على معناه وظهر عليه وصار معناه تحته ، وقال ثعلب من الكوفيين : هو من الوسم والسمة وهى العلامة وكأنه علامة لمعناه ، والأول أصح ، لأنه يصغر على سمى ، ولو كان من السمة لكان يصغر على الوسيم ، كما يقال فى الوعد وعيد ، ويقال فى تصريفه سميت ، ولو كان من الوسم لقيل وسمت[2] .

(١) تفسير البغوى ط المنار ٢/١٤١.
(٢) تفسير البغوى ط المنار ١/٢٤ وانظر ٤/٢٤٥ ، ٦/٥٤٤ .

ثالثا : إعراب القــــرآن

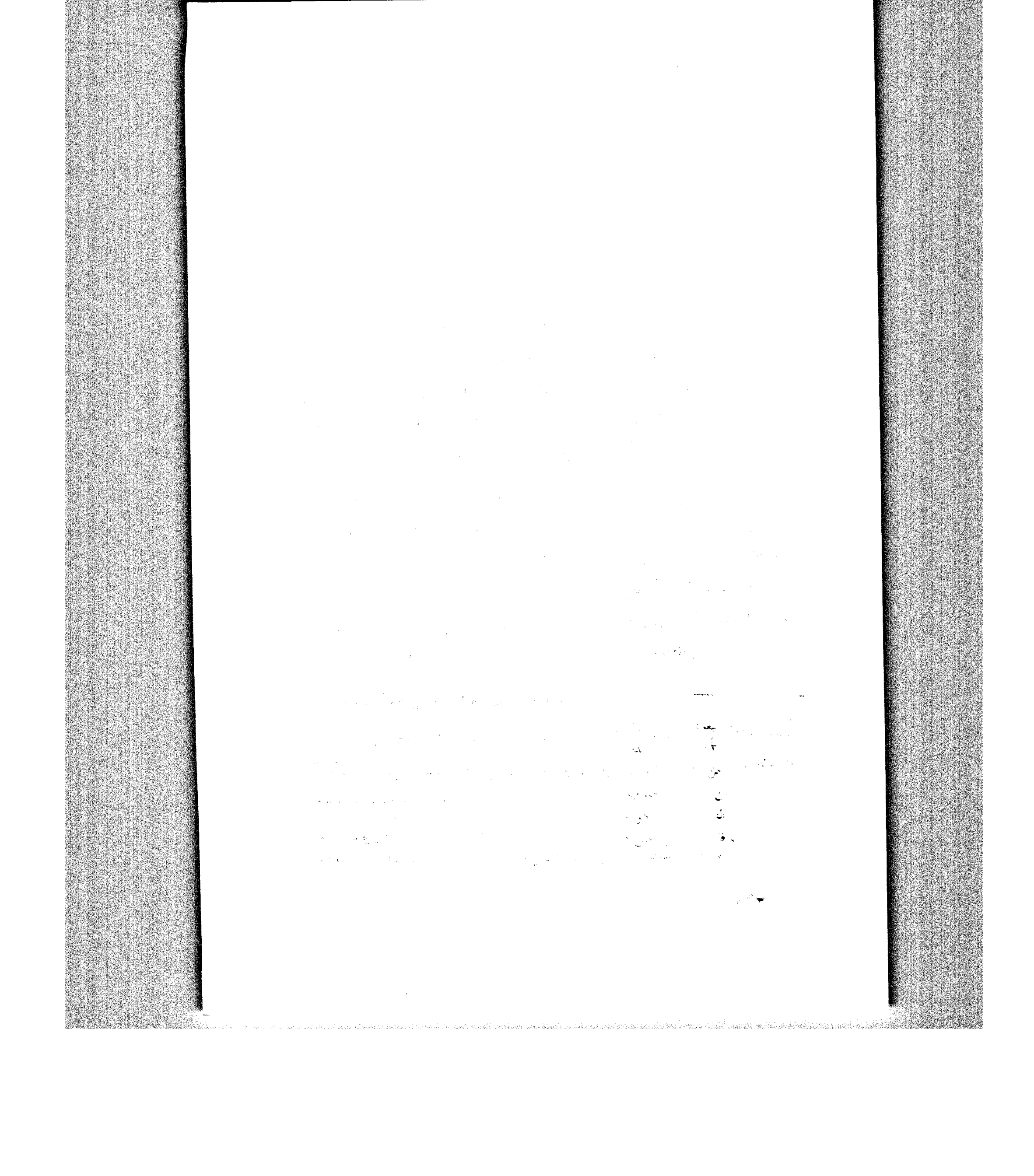
وغنى عن البيان وجه أهمية الإعراب فى التفسير وضرورته ، فإن الإعراب هو الذى يبين المعنى ويميزه ويوقف على أغراض المتكلمين[1] ، وكما يقول الزمخشرى : « فإن آثاره الحسنة عديدة الحصا ، ومن لم يتق الله فى تنزيله فاجترأ على تعاطى تأويله وهو غير معرب ، ركب عمياء ، وخبط خبط عشواء ، وقال ما هو تقول وافتراء وهراء وكلام الله منه براء ...... فالصاد عنه كالساد لطرق الخير كيلا تسلك والمريد بموارده أن تعاف وتترك »[2] .

والمقصود بالإعراب هنا ليس معانى ألفاظه ، وإنما المصطلح عليه عند النحاة وهو ما يقابل اللحن ومن هنا كانت ضرورة الرجوع فيه إلى كتب أهل الفن وعدم الخوض فيه بالظن ، والحق أن البغوى فى تفسيره المتوسط لم يتعرض لإعراب القرآن جملة شأن أصحاب التفاسير المطولة أو المتخصصة فى هذا الاتجاه ، وإنما أثار ضمن هذا الموضوع عديدا من المشكلات والمسائل النحوية نكتفى بذكر أبرزها :

١ - مسألة اللحن أو الخطأ فى الرسم :

يروى البغوى فى تفسير قوله تعالى : ﴿ لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ ﴾

(١) البرهان - الزركشى ١/٣٠١ .
(٢) منهج الزمخشرى - الصاوى الجوينى ص ٥٤ نقلا عن مقدمة المفصل للزمخشرى .



وكتابته ؟ ثم كيف يظن بهم رابعا عدم تنبيههم ورجوعهم عنه ؟ ثم كيف يظن بعثمان أنه ينهى عن تغييره ؟ ثم كيف يظن أن القراءات استمرت على مقتضى ذلك الخطأ وهو مروى بالتواتر خلفا عن سلف ؟ إلى أن أنكر ذلك صراحة فقال « هذا مما يستحيل عقلا وشرعا وعادة[1] ، ثم يخرج السيوطى من الإشكال بأن الرواية عن عثمان محرفة وأن صحتها ما أخرجه ابن أشته ... عن عبد الأعلى بن عبد الله بن عامر قال : لما فرغ من المصحف أتى به عثمان فنظر فيه فقال أحسنتم وأجملتم ، أرى شيئا سنقيمه بألسنتنا » قال : فهذا الأثر لا إشكال فيه وبه يتضح معنى ما تقدم ، فكأنه عرض عليه عقب الفراغ من كتابته فرأى فيها شيئا كتب على غير لسان قريش كما وقع لهم فى التابوة والتابوت فوعد بأنه سيقيمه على لسان قريش ثم وفى بذلك عند العرض والتقويم ولم يترك فيه شيئا ، ولعل من روى تلك الآثار السابقة عنه حرفها ولم يتقن اللفظ الذى صدر من عثمان فلزم منه ما لزم من الإشكال ، فهذا أقوى ما يجاب به عن ذلك [2] .

ويقول الشيخ رشيد رضا تعليقا على حكاية الغلط من الكاتب : هذه حكاية شاذة لا تصح وهى خطأ قطعا ؛ إذ لو كانت غلطا فى الكتابة لما أجمعوا على قراءتها كما كتبت - وأكثرهم كانوا يأخذون القرآن تلقينا شفويا لا من الكتابة[3] .

وقد زيف ابن الأنبارى من قبل الأحاديث المروية عن عثمان فى ذلك بانقطاعها قال : وما يشهد عقل بأن عثمان وهو إمام الأئمة الذى هو إمام الناس فى زمنه وقدوتهم يجمعهم على المصحف الذى هو الإمام فيتبين فيه خللا ويشاهد فى خطه زللا فلا يصلحه ، كلا والله ما يتوهم عليه هذا ذو إنصاف وتمييز ،

---

(١) الإتقان ١ / ٣١٢ .
(٢) السابق ١ / ٣١٤ .
(٣) تفسير البغوى - التعليق بالهامش ٣ / ٢٦ ط المنار .

ولا يعتقد أنه أخر الخطأ فى الكتاب ليصلحه من بعده ، وسبيل الجائين من بعده البناء على رسمه والوقوف عند حكمه[1] .

ثم رد على مَن فرق بين مستوى الكتابة (الرسم) وبين مستوى النطق (القراءة) فى هذه المسألة ، وزعم أن عثمان أراد بقوله لحنا أى أرى فى خطه لحنا .... - بأن ذلك باطل ، لأن الخط منبىء عن النطق فمن لحن فى كتبه فهو لاحن فى نطقه ، ولم يكن عثمان ليؤخر فسادا فى هجاء ألفاظ القرآن من جهة كتب ولا نطق ، ومعلوم أنه كان مواصلا لدرس القرآن متقنا لألفاظه[2] ...

ولما كانت الرواية عن عائشة فى هذا الموضوع ليست من قبيل الرواية عن عثمان من حيث الصحة والزيف مع ما يعاضد الأولى من روايات صحيحة مخرجة[3] ، فقد أجاب أحد الدارسين عن ذلك بقوله « لعل عائشة رضى الله عنها لم تكتب مصحفها على العرضة الأخيرة » ثم ساق الروايتين التاليتين من المصاحف دليلا على ما قال : « عن أبى يونس مولى عائشة قال : كتبت لعائشة مصحفا فقالت : إذا مررت بآية الصلاة فلا تكتبها حتى أمليها عليك ، قال : فأملتها على ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَصَلَاة الْعَصْرِ ﴾ (٢٣٨ البقرة) ، وعن حميدة قالت : أوصت لنا عائشة رضى الله عنها بمتاعها فكان فى مصحفها ﴿ إنَّ اللهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّوَن عَلَى النَّبِىِّ ، وَالَّذِينَ يُصَلُّونَ الصُّفُوفَ الْأُوْلَى ﴾[4] (٥٦ الأحزاب) .

وما دام الأمر على ذلك النحو المقرر لدى العلماء فكيف يكون جواب المشكلة إذن ؟ وكيف التوفيق بين ما هو صحيح فى القرآن مع مخالفته فى نفس

---

(١) الإتقان - السيوطى ١ / ٣١٠ .

(٢) الإتقان ١ /٣١٣ وانظر مباحث فى علوم القرآن - صبحى الصالح ص ١١٤ ط الجامعة السورية ١٩٥٨ م .

(٣) الإتقان - السيوطى ١ /٣١٤ ، ٣١٥ - ٣١٦ .

(٤) أثر القرآن فى النحو - د. عبد العال سالم على ص ٣٠ - ٣١ .

الوقت لما هو مقرر فى القواعد النحوية ؟ وإذا بعدنا قليلا عن الحلول النحوية القائمة على التقدير والحذف والإضمار فى العامل النحوى – وما أكثرها – فسنجد حلولا طريفة للمشكلة لدى بعض العلماء :

يقول أبو عبيدة فى تفسير قوله تعالى : ﴿ لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ ... وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ ﴾ : العرب تخرج من الرفع إلى النصب إذا كثر الكلام ثم تعود بعد إلى الرفع ، قالت خرنق .

لا يبعدن قومى الذين هم سم العداة وآفة الجزر
النازلين بكل معترك والطيبون معاقد الأزر[1]

ويعالج ابن قتيبة المسألة على نحو آخر فى باب ما ادعى على القرآن من اللحن ، فبعد أن يحكى حجة الطاعنين بذلك[2] ، ويروى كلام النحويين فيها ولغة بلحارث بن كعب ورأى أبى عبيدة[3] – ينتهى إلى هذا القول : « وليست تخلو هذه الحروف من أن تكون على مذهب من مذاهب أهل الإعراب فيها أو أن تكون غلطا من الكاتب كما ذكرت عائشة ، فإن كانت على مذاهب النحويين فليس ههنا لحن بحمد الله ، وإن كانت خطأ فى الكتاب فليس على الله ولا على رسوله ﷺ جناية الكاتب فى الخط ، ولو كان هذا عيبا يرجع على القرآن لرجع عليه كل خطأ وقع فى كتابة المصحف من طريق التهجى ، فقد كتب فى الإمام « إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ » بحذف ألف التثنية ، وكذلك ألف التثنية تحذف فى هجاء المصحف فى كل مكان مثل « قَالَ رَجُلَٰنِ » ، و « ءَاخَرَٰنِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا[4] » ، ..... وهذا أكثر فى المصحف من أن نستقصيه[5] .

---

(١) مجاز القرآن – أبو عبيدة ١/٦٥ – ٦٦ .
(٢) تأويل مشكل القرآن – ابن قتيبة ص ٢٠ طبع دار إحياء الكتب العربية سنة ١٩٥٤ تحقيق السيد أحمد صقر .
(٣) السابق ص ٣٦ – ٣٨ .
(٤) الآيات ٢٣ ، ١٠٧ المائدة .
(٥) تأويل مشكل القرآن ص ٤٠ – ٤١ .

أما القمى النيسابورى فيقول فى مقدمة تفسيره : « وأثبت القراءات المعتبرة .. مع حل ما يوجد فى الكشاف سوى الأبيات المعقدات فإنه يوردها من ظن أن تصحيح القراءات وغرائب القرآن إنما يكون بالأمثال : كلا ، فإن القرآن حجة على غيره وليس غيره حجة عليه[1] .

والحق أن القرآن لا ينبغى أن يقاس بهذه القواعد ولا أن يقضى بها عليه وهذا التحول فى بعض المواقف اللغوية لم يكن يراد منه سوى اللفت إلى خطر القضية المعروضة بهذا الأسلوب بغية التأمل فيها والنظر فى أعماقها ، والتحول التعبيرى بطبيعته يلفت الأذن ويدعو إلى التنبيه ، ويثير فى النفس أسباب التيقظ ، نلحظ ذلك حتى فى استعمال الأساليب العادية فى دنيا الناس التى يقصد بها هذه الأنواع المختلفة من الإثارة[2] .

أما تخريج البغوى لهذه المشكلة فيقوم على أحد اعتبارين : **أولهما** التوسع فى التعبير كما حكاه أولا عن أبى عبيدة قال فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِين فِى الْبَأْسَاءِ ﴾ (١٧٧ البقرة) : وفى نصب الصابرين أربعة أوجه ، قال أبو عبيدة : نصبها على تطاول الكلام ، ومن شأن العرب أن تغير الإعراب إذا طال الكلام والنسق « قال البغوى : ومثله فى سورة النساء « وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ » وفى سورة المائدة والصابئون والنصارى[3] .... ، **وثانيهما** أن هذه لغات لبعض قبائل العرب من غير الحجازيين ، وكما استعمل القرآن بعض ألفاظهم التى دخلت لغة قريش ، فقد استعمل أيضا بعض تعبيراتهم وتراكيبهم اللغوية المخالفة لتعبيرات اللغة السائدة التى ابتنيت عليها قواعد علم النحو ، قال تعالى : ﴿ قَالُوا إِنْ هذان لَسَاحِرَانِ ﴾ (٦٣ طه) قرأ

---

(١) تفسير القمى النيسابورى بهامش الطبرى ١/ ٤ - ٦ ط الأميرية ببولاق / ١٣٢٨ هـ .
(٢) دراسات فى القرآن - د. السيد خليل ص ٤٥ - ٤٦ .
(٣) تفسير البغوى ط المنار ١/ ٣٨٩ - ٣٩٠ .

ابن كثير « إنْ » بتخفيف النون « هذان » أى ما هذان إلا ساحران كقوله : ﴿ وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾ (١٨٦ الشعراء) ... وقال قوم : هى لغة بلحارث بن كعب وخثعم وكنانة ، فإنهم يجعلون الاثنين فى موضع الرفع والنصب والجر بالألف يقولون : أتانى الزيدان ورأيت الزيدان ومررت بالزيدان ، فلا يتركون ألف التثنية فى شيء منها ، وكذلك يجعلون كل ياء ساكنة انفتح ما قبلها ألفا كما فى التثنية يقولون : كسرت يداه، وركبت علاه ، يعنى يديه وعليه ، وقال شاعرهم :

تزود منى بين أذناه ضربة   دعته إلى هابى التراب عقيم

يريد بين أذنيه ، وقال آخر :

إن أباها وأبا أباها   قد بلغا فى المجد غايتاها[1]

وقال فى قوله تعالى : ﴿ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ ﴾ (٢٢ إبراهيم) : أى بمغيثى ، قرأ الأعمش وحمزة بمصرخىِّ بكسر الياء ، والآخرون بالنصب لأجل التضعيف ، ومن كسر فلالتقاء الساكنين حركت إلى الكسر ، لأن الياء أخت الكسرة ، وأهل النحو لم يرضوه ، وقيل : إنه لغة بنى يربوع ، والأصل بمصرخينى فذهبت النون للإضافة وأدغمت ياء الجماعة فى ياء الإضافة[2] .

وليس معنى رواية البغوى لحكاية اللحن موافقته عليها ، فقد رواها بلفظ « حُكِيَ » المبنى للمجهول وهو يشعر أن ذلك غير مرضى عنده ، ويقوى هذا ما ساقه بعد من تصحيح عامة الصحابة وأهل العلم لهذه الألفاظ ، وما فتىء البغوى يستدل لبعض الأقوال اللغوية بورود هذه الألفاظ مكتوبة بهيئتها فى

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٥/٤٤٠ .
(٢) تفسير البغوى ط المنار ٤/٥٥٧ .

المصحف[1] ، وليس هناك لحن فى القراءة ولا خطأ فى الكتابة ، وسوف نرى فى مسألة توثيق النص القرآنى فى الفصل التالى ما يؤكد هذا .

٢ - الإعــراب وقواعده :

وفيما عدا هذه المشكلات الإعرابية المتصلة بقضية اللحن لا يتوقف البغوى كثيرا أمام النصوص القرآنية لإعرابها كما قلنا ، وإنما يلمسها لمسا خفيفا بما يوضح المعنى ويجليه[2] فيقول فى قوله تعالى : ﴿ وَأَدْنَى أَلاَّ تَرْتَابُوا إلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ ﴾ (٢٨٢ البقرة) : قرأهما - تجارة حاضرة - عاصم بالنصب على خبر كان وأضمر الاسم ، مجازه إلا أن تكون التجارة تجارة ، أو المبايعة تجارة ، وقرأهما الباقون بالرفع ، وله وجهان أحدهما أن يجعل الكون بمعنى الوقوع معناه إلا أن تقع تجارة والثانى أن يجعل الاسم فى التجارة والخبر فى الفعل وهو قوله : ﴿ تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ ﴾ تقديره إلا أن تكون تجارة حاضرة دائرة بينكم ، ومعنى الآية إلا أن تكون تجارة حاضرة يدا بيد تديرونها بينكم ليس فيها أجل[3] وقال فى قوله تعالى : ﴿ قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ ﴾ (٨١ يونس) قرأ أبو عمرو وأبو جعفر آلسحر بقطع الألف والمد على الاستفهام ، وما فى هذه القراءة للاستفهام وليست بموصولة ، وهى مبتدأ وجئتم به خبرها ، والمعنى أى شىء جئتم به ؟ ، وقوله آلسحر بدل عنها ، وقرأ الباقون « ما جئتم به السحر » بوصل الألف من غير مد ، وما فى هذه القراءة موصولة بمعنى الذى ، وجئتم به صلتها وهى مع الصلة فى موضع الرفع بالابتداء وقوله السحر خبره ، أى الذى جئتم به السحر ، ويقوى هذه القراءة قراءة ابن مسعود

---

(١) السابق ٥ / ٥٢٦ - ٥٢٧ ، ٨ / ٣٧٤ .

(٢) لاحظ ذلك الشيخ محمد حسين الذهبى فقال عنه : « إنه كان فى بعض الأحيان يتطرق إلى الصناعة النحوية ضرورة الكشف عن المعنى ولكنه مقل لا يكثر » راجع التفسير والمفسرون ١ / ٢٣٧ .

(٣) تفسير البغوى ط المنار ٢ : ٧٦ - ٧٧ .

﴿ مَاجِئْتُمْ بِهِ سِحْرٌ ﴾ بغير الألف واللام[١] .

وخلال إعرابه لمثل هذه الآيات كثيرا ما كان يتعرض لقواعد نحوية يسهل على القارىء المتتبع لها إدراك ما وراءها من هدف تعليمى من مثل ما قاله فى قوله تعالى : ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ ﴾ (١٧٣ البقرة) : وغير نصب على الحال ، وقيل على الاستثناء ، وإذا رأيت غير لا يصح فى موضعها إلا فهى حال ، وإذا صلح فى موضعها إلا فهى استثناء[٢] ، وفى قوله تعالى : ﴿ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ ﴾ (٢١٤ البقرة) قال : قرأ نافع حتى يقولُ الرسول بالرفع معناه حتى قال الرسول ، وإذا كان الفعل الذى يلى حتى فى معنى الماضى ولفظه لفظ المستقبل فلك فيه الوجهان الرفع والنصب، النصب على ظاهر الكلام لأن حتى تنصب فعل المستقبل ، والرفع لأن معناه الماضى وحتى لا تعمل فى الماضى[٣] ، وفى قوله تعالى : ﴿ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى ﴾ (٣ الأنبياء) يقول : لاهية نعت تقدم الاسم ، ومن حق النعت أن يتبع الاسم فى الإعراب ، وإذا تقدم النعت الاسم فله حالتان ، فصل ووصل ، فحالته فى الفصل النصب كقوله تعالى : ﴿ خُشَّعاً أَبْصَارُهُمْ ﴾ (٧ القمر) ، ﴿ وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا ﴾ (١٤ الإنسان) ، وفى الوصل حالة ما قبله من الإعراب كقوله ﴿ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا ﴾[٤] (٧٥ النساء) .

٣ – معانى الحــروف :

ولم يهمل البغوى معالجة معانى الحروف كألفاظ لغوية[٥] ، سواء ما كان

---

(١) التفسير ٤ /٣٢٣ وانظر ١ /٣٥٩، ٣٨٧ ، ٥٩٧ ، ٣ /٤٢٣ ، ٤/٢٩٤ ، ٤٢٤ ، ٥ /٤١٤ ، ٨/١٨٣ – ١٨٤ .

(٢) السابق ١ /٣٨٢ .

(٣) تفسير البغوى ط المنار ١ /٤٩١ – ٤٩٢ .

(٤) السابق ٥ /٤٧٤ وانظر ٣ /٣٠٣ ، ٦ /٢٠٨ ، ٧ /١٣١ .

(٥) ذكر الزركشى أن معرفة الأسماء والأفعال اللغوية تكون من كتب اللغة والمعاجم ، وأما الحروف فتعرف من كلام النحاة لقلتها » راجع البرهان ١ /٢٩١ » .

منها عاملا بالمعنى النحوى أم لم يكن عاملا ، وهو أمر يحتاج إليه المفسر لاختلاف مدلول الحرف باختلاف موقعه فيترتب عليه اختلاف الكلام والاستنباط بحسب المدلول[١] ، وهو باب واسع عند النحاة ، قال البغوى فى قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ .... ﴾ (٣٠ البقرة) أى وَقال ربك وإذ زائدة ، وقيل معناه واذكر إذ قال ربك ، وكذلك كل ما ورد فى القرآن من هذا النحو فهذا سبيله ، وإذ وإذا حرفا توقيت إلا أن إذ للماضى ، وإذا للمستقبل ، وقد يوضع أحدهما موضع الآخر[٢] ، وقال فى قوله تعالى : ﴿ ..... أَفَلَا تُبْصِرُونَ . أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا الَّذِى هُوَ مَهِينٌ ﴾ (٥١ - ٥٢ الزخرف) : أم بمعنى بل وليس بحرف عطف على قول أكثر المفسرين ، وقال الفراء وقوم من أهل المعانى : الوقف على قوله أم وحينئذ تم الكلام ، وفى الآية إضمار ، والأصل أفلا تبصرون أم تبصرون ؟ ثم ابتدأ فقال : أنا خير[٣] ، وقد لا يتوافق معنى الحرف مع واقع القضية التى جاء فيها فيبين ذلك وينبه عليه كما قال فى قوله تعالى : ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ ﴾ (٢ الحجر) : ورب للتقليل ، وكم للتكثير ، ..... فإن قيل : كيف قال ربما وهى للتقليل وهذا التمنى يكثر من الكفار ؟ قلنا : قد تذكر ربما للتكثير ، أو أراد أن شغلهم بالعذاب لا يفزعهم للندامة إنما يخطر ذلك ببالهم أحيانا[٤] .

---

(١) الإتقان - السيوطى ١ /٢٤٧ - ٢٤٨ باختصار فى العبارة .

(٢) تفسير البغوى ط المنار ١ /١٢٥ .

(٣) السابق ٧ /٤٠٣ .

(٤) تفسير البغوى ط المنار ٥ /٣ - ٥ وانظر ١ /٢٩٥ ، ٥ /٢٧٢ ، ٦ /٣٦٨ ، ٧ /١٧٨ ، ٥٢٠ ، ٩ /٣٠٥ .

رابعا : نظم القرآن وأسلوبه

ونعنى بذلك حصيلة ما أودعه البغوى فى تفسيره من نشاط لغوى ينبىء عن ذلك الاتجاه عنده ويشير بوضوح إلى اتخاذه تفسيره مجالا واسعا للتعريف بعلوم العربية وأساليبها فى التعبير ، وإذا كان هناك من جهد شخصى فى هذا التفسير يمكن أن ينسب مستقلا لصاحبه فيمكن التعرف عليه من خلال كلامه فى هذه الموضوعات من علوم القرآن .

أما فكرة النظم بمعناها التوقيفى وهو ربط السور والآيات بعضها ببعض والإشارة إلى المناسبات القائمة بينهما فقد كان من النادر إشارة البغوى إليها بهذا المعنى فى تفسيره[1] ، والنموذج الواضح الذى عثرنا عليه فى تفسيره ما أورده فى قوله تعالى : ﴿ جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِياماً لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْىَ وَالْقَلَائِدَ ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِى السَّمَاوَاتِ .... ﴾ (٩٧ المائدة) قال : فإن قيل : لا اتصال لهذا الكلام بما قبله ؟ قيل : أراد أن الله عز وجل جعل الكعبة قياما للناس ، لأن الله تعالى يعلم صلاح العباد كما يعلم ما فى السماوات وما فى الأرض ، وقال الزجاج : قد سبق فى هذه السورة الإخبار عن الغيوب والكشف عن الأسرار مثل قوله تعالى : ﴿ سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِين ﴾ (٤١ المائدة) ، ومثل إخباره بتحريفهم الكتب ونحو ذلك ، فقوله :

---

(١) ليس معنى ذلك أن البغوى يرفض توقيفية الترتيب بين السور والآيات كما هى عليه فى القرآن ، وسوف نتعرض لذلك فى مسألة توثيق النص القرآنى بعد .

﴿ ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِى السَّمَاوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ ﴾ راجع إليه[1] .

وقد استوعب البغوى علوم البلاغة بصفة جيدة تظهر من خلال النماذج المختلفة القادمة ، لما عده العلماء من كونها أعظم أركان المفسر وضرورتها فى مراعاة ما يقتضيه الإعجاز من الحقيقة والمجاز وتأليف النظم ، قال الزمخشرى : « من حق مفسر كتاب الله الباهر وكلامه المعجز أن يتعاهد فى مذاهبه بقاء النظم على حسنه والبلاغة على كمالها وما وقع به التحدى سليما من القادح[2] .... وقال فى كشافه : النظم ... هو أم إعجاز القرآن والقانون الذى وقع عليه التحدى ومراعاته أهم ما يجب على المفسر[3] .

وحقيقة لم نعثر على فكر نظرى مستقل لدى البغوى بحكم خوضه فى هذه الموضوعات ، وإنما يمكن التعرف على فكره فيها من خلال تطبيقه فى تفسيره ، ويدور سائر كلامه على إثبات المجاز فى القرآن والتوسع فى التعبير الذى يمكن أن يقدم سائر أنواع التعبيرات المستخدمة فى اللغة العربية ، وما دام القرآن قد نزل بلغة العرب فقد خاطبهم بضروب كلامهم المتعارف عليها فى لغتهم ، ومن إشاراته المتكررة إلى ذلك ما قاله فى قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ ﴾ (١٩ آل عمران) يعنى أطراف الأصابع .... من الغيظ لما يرون من ائتلاف المسلمين واجتماع كلمتهم ، وعض الأنامل عبارة عن شدة الغيظ ، وهذا من مجاز الأمثال وإن لم يكن ثم عض[4] ، وقال فى قوله تعالى : ﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ ﴾ (٧٧ الكهف) أى أن يسقط ، وهذا من مجاز كلام العرب لأن الجدار لا إرادة له وإنما معناه قرب ودنا من السقوط ، كما تقول العرب دارى تنظر إلى دار فلان إذا كانت تقابلها[5] .

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٣/٢٤٧ ، وانظر ١/٣٧٨ .
(٢) البرهان – الزركشى ١/٣١١ .
(٣) منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن – مصطفى الصاوى الجوينى ص ٢١٨ .
(٤) تفسير البغوى ط المنار ٢/٢٢٨ . (٥) تفسير البغوى ط المنار ٥/٣١٦ .

وقال فى قوله تعالى : ﴿ ..... بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ (٣٣ سبأ) أى مكركم بنا فى الليل والنهار ، والعرب تضيف الفعل إلى الليل والنهار على توسع الكلام كما قال الشاعر :

.... ونمت وما ليل المطى بنائم[1]

وقال فى قوله تعالى : ﴿ .... قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ ﴾ (٢٢ ص) : فإن قيل : كيف قال : ﴿ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ ﴾ وهما ملكان لا يبغيان ؟ قيل معناه : أرأيت خصمان بغى أحدهما على الآخر ؟ وهذا من معاريض الكلام لا على تحقيق البغى من أحدهما[2] ، وقال فى قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ ﴾ (٢١٣ البقرة) .... قراءة العامة بفتح الياء وضم الكاف أى ليحكم الكتاب ، ذكره على سعة الكلام كقوله تعالى : ﴿ هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ ﴾[3] (٢٩ الجاثية) ، وقال فى قوله تعالى : ﴿ وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴾ (٣٨ هود) فإن قيل كيف تجوز السخرية من النبى ؟ قيل : هذا على ازدواج الكلام يعنى إن تستجهلونى فإنى أستجهلكم إذا نزل العذاب بكم[4] ، وقال فى قوله تعالى : ﴿ يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ ﴾ (١٠٨ طه) : أى صوت الداعى الذى يدعوهم إلى موقف القيامة وهو إسرافيل ﴿ لَا عِوَجَ لَهُ ﴾ ، يعنى لدعائه ، وهو من المقلوب يعنى لا عوج لهم عن دعاء الداعى لا يزيغون عنه يمينا ولا شمالا ولا يقدرون عليه بل يتبعونه سراعا[5] ، وسوف نقف هنا قليلا عند أهم الأنواع التى لفت إليها من المجاز والتوسع فى التعبير .

---

(١) السابق ٧ / ٣٣ .

(٢) السابق ٧ / ١٩٠ .

(٣) تفسير البغوى ض المنار ١ / ٤٨٩ .

(٤) السابق ٤ / ٣٦٢

(٥) السابق ٥/ ٤٥٨ .

١ - مبحث الزيادة فى الألفاظ القرآنية :

وقد شغلت تلك المسألة كثيرا من العلماء اللغويين قبل ذلك ، وينفرد أبو عبيدة فى مجازه بإثارة هذه المسألة وعلاجها بعامة حيث نظر إلى طبيعة العربية ، ورأى أن الزيادة فيها تمنح الأسلوب قوة وتأثيرا ، والعرب يصنعون ذلك بلغتهم ، وقد نزل القرآن بهذه اللغة ، والزيادة عنده ألا يكون للكلمة موضع فى الإعراب وإن كانت لها مكانتها فى عرض الفكرة وتوكيدها وتفصيلها[١] ، ولم يفهم النحاة المتأخرون عنه هذا وتعقبه الطبرى وبعض اللغويين كالمبرد ورفضوا مبدأ الزيادة تنزيها لكتاب الله ؛ لأن الزيادة معناها استغناء الكلام عنها واستقامة المعنى بدونها ، ثم إن الزيادة نوع من العبث ، والله برىء منه لا يصدر عنه تعالى شىء إلا الحكمة[٢] ، واضطرهم ذلك إلى تخريج الآيات المخالفة لقواعدهم والمشتملة على مثل ذلك وتكلفوا فى تقديرها تكلفا مقيتا لا يتفق مع روح العربية التى نزل بها القرآن[٣] .

ويعالج المفسرون وأصحاب علوم القرآن المسألة على نحو ما موفقين بين هذين الرأيين فيقول ابن الخشاب بعد أن يذكر مذهب الأكثرين فى جواز إطلاق الزائد فى القرآن ، لأنه بإزاء الحذف هذا للاختصار والتخفيف وهذا للتوكيد والتوطئة - ومذهب غيرهم فى أن هذه الألفاظ جاءت لفوائد ومعان تخصها فلا يقضى عليها بالزيادة قال : والتحقيق أنه إن أريد بالزيادة إثبات معنى لا حاجة إليه فباطل لأنه عبث ، فتعين أن إلينا به حاجة ، لكن الحاجات إلى الأشياء قد تختلف بحسب المقاصد ، فليست الحاجة إلى اللفظ الذى زيد عندها ولا زيادة كالحاجة إلى الألفاظ التى رأوها مزيدة عليه ، وبه يرتفع الخلاف[٤] .

(١ ، ٢) دراسات فى القرآن - السيد خليل ص ٧٧ .
(٣) أبو زكريا الفراء - الأنصارى ص ٤٦٥ .
(٤) البرهان - الزركشى ١/٣٠٥ .

ولما كان البغوى يميل كثيرا إلى أقوال اللغويين فقد اختار جانبهم فى هذه المسالة مخالفا أشهر مفسرى الأثر كابن جرير وابن كثير[1] ، وإن كان الخلاف بينهما لفظيا فى النهاية ، وسلوكه مع هذه الزيادات ينبىء عن أنه يعنى بذلك ألا متعلق لها من جهة الإعراب وإن كان قد أتى بها لمعان أخرى يتطلبها الأسلوب وهو دائم التردد فى التعبير عنها بلفظ الزيادة كما هو عبارة البصريين ، أو لفظ الصلة كما هو عبارة الكوفيين[2] ، ووقع فى تفسيره أنها تكون فى الأسماء كما تكون فى الحروف والأفعال ، ومن وقوعها فى الأسماء :

(أ) – ما قال فى قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا ﴾ (١٣٧ البقرة) : أى بما آمنتم به وكذلك كان يقرؤها ابن عباس ، والمثل صلة كقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ أى ليس هو كشىء ، وقيل : معناه فَإِنْ آمَنُوا مِثْلَ مَا آمَنْتُمْ والباء زائدة كقوله تعالى : ﴿ وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ ﴾[3] (٢٥ مريم) ، وقال فى قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ (١١ الشورى) : مثل صلة مجازه ليس هو كشىء فأدخل المثل للتوكيد كقوله ﴿ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ ﴾ وقيل : الكاف صلة مجازه ليس مثله شىء[4] .. ﴾ . ومن وقوعها فى الحروف :

(ب) ما جاء فى قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ ﴾ (٢٥ الحج) قال : والباء فى قوله بإلحاد زائدة ، كقوله تنبت بالدهن ، ومعناه من يرد فيه إلحادا بظلم قال الأعشى :

---

(١) سبق أن عرفنا رأى الطبرى فى هذه المسألة ، أما ابن كثير فيتضح رأيه فى تفسير قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ ﴾ (١١ النساء) قال : قال بعض الناس : قوله فوق زائدة مثل قوله : ﴿ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ ﴾ (١٢ الأنفال) ، وهذا غير مسلم لا هنا ولا هناك ، فإنه ليس فى القرآن شى زائد لا فائدة فيه وهذا ممتنع » تفسير ابن كثير ط المنار ٢ / ٣٦٤ » .

(٢) البرهان – الزركشى ٣ / ٧٢ .

(٣) تفسير البغوى ط المنار ١ / ٣٤١ .

(٤) تفسير البغوى ط المنار ٧ / ٣٥٦ ، وانظر ٩ / ٣٣٣ .

ضمنت برزق عيالنا أرماحنا ....

وأنكر المبرد أن تكون الباء زائدة وقال معنى الآية من تكون إرادته فيه بأن يلحد بظلم[1] .

وهو يفضل هذه الزيادة فى الحرف ولا يقول بتضمين الأفعال معانى بعضها كما نجده فى قوله تعالى : ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ﴾ (٦٣ النور) قال : أى أمره وعن صلة ، وقيل معناه يعرضون عن أمره وينصرفون عنه بغير إذنه[2] ، فإذا لم يكن وجه للقول بزيادة الحرف كان التوسع عنده فى الفعل بتضمينه معنى فعل آخر أولى من تضمين الحرف معنى حرف آخر كما فى قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ ﴾ (١٤ البقرة) قال : خلوا رجعوا ، ويجوز أن يكون من الخلوة وإلى بمعنى الباء أى بشياطينهم ، وقيل إلى بمعنى مع كما قال تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ ﴾ (٢ النساء) أى مع أموالكم[3] ، ومن وقوعها فى الأفعال :

(جـ) ما قاله فى قوله تعالى : ﴿ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴾ (٢٩ مريم) : أى من هو فى المهد .... وقال أبو عبيدة : كان صلة أى كيف نكلم صبيا فى المهد ، وقد يجىء كان حشوا فى الكلام لا معنى له كقوله : ﴿ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا ﴾ (٩٣ الإسراء) أى هل أنا[4] ، وما حكاه فى تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا ﴾ (١٥ طه) قيل معناه إنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أُخفِيها وأَكادُ صِلَة[5] .... .

---

(١) السابق ٥/٥٧١ وانظر ٢/٢٠٩ ، ٦/١٥ ، ٨/٢٢٩ ، ٩/٣ ، ٥٦ .
(٢) تفسير البغوى ط المنار ٦/١٥٣ .
(٣) السابق ١/٩٢ .
(٤) السابق ٥/٣٦٣ .
(٥) السابق ٥/٤١٥ .

٢ - الحذف والإسقاط :

وكما تكون الزيادة لمعنى يكون الحذف كذلك ، وقد تعرض البغوى كثيرا لأمثال هذا الحذف فى القرآن ، وأكثر ما كان تنبيهه عليه أجوبة الشرط والقسم فى القرآن[١] فمن الأولى قوله فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ تَرَى إِذْ فَزِعُوا فَلَا فَوْتَ ﴾ (٥١ سبأ) : وفى الآية حذف تقديره : ولو ترى إذ فزعوا لرأيت أمرا تعتبر به[٢] ، وأكثر ما كان استدلاله على ذلك الجواب من سياق الآيات كما قال فى قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ .... ﴾ (١٠ الأحقاف) : وجواب قوله : ﴿ إِنْ كَانَ مِنْ عند اللهَ ﴾ محذوف على تقدير أليس قد ظلمتم ، يدل على هذا المحذوف قوله : ﴿ إن الله لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾[٣] ، قال الزركشى : وإنما يحذف الجواب لقصد المبالغة لأن السامع مع أقصى تخيله يذهب منه الذهن كل مذهب ..... ومن ثم لا يحسن تقدير الجواب مخصوصا إلا بعد التمام بالسياق[٤] .

ومن الثانية ما نجده فى قوله تعالى : ﴿ ص . وَالْقُرْآنِ ذِى الذِّكْرِ . بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ﴾ (١ ، ٢ ص) من حكايته لأقوال اللغويين المختلفة فى جواب القسم ومناقشته لبعضهم ، ثم ميله إلى حذف الجواب والاستدلال عليه من سياق الآيات كما يبين عنه مجاز (معنى) الآية ، قال : اختلفوا فى جواب القسم .. وقال الفراء : ص معناه وجب وحق فهى جواب قوله والقرآن كما تقول نزل والله ، وقيل جواب القسم محذوف تقديره والقرآن ذى

---

(١) ومن تنبيهه على غير ذلك حذف الجار والمجرور آية ١٨٦ البقرة ١ / ٤١٤ ، وحذف الفعل آية ٧٤ هود ٤ / ٣٨٠ ، وحذف الخبر آية ٨ فاطر ٧ / ٤٩ ، ٤١ فصلت ٧ / ٣٤٣ وانظر فى هذين الأخيرين البرهان - الزركشى ٣ / ١١٣ ، ١٤٠ .

(٢) تفسير البغوى ط المنار ٧ / ٤٣ .

(٣) تفسير البغوى ط المنار ٧ / ٤٥٨ ، وانظر ٥ / ٥٣٢ ، ٧ / ٢٧٠ .

(٤) البرهان ٣ / ١٨٣ .

الذكر ما الأمر كما يقول الكفار ، ودل على هذا المحذوف قوله : ﴿ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ ، ..... وقال الكسائى : جوابه قوله ﴿ إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ ﴾ (٦٤ ص) ، وهذا ضعيف لأنه تخلل بين هذا القسم وهذا الجواب أقاصيص وأخبار كثيرة ، وقال القتيبى : بل لتدارك كلام ونفى آخر ، ومجاز الآية أن الله أقسم بص والقرآن ذى الذكر ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ من أهل مكة « فى عزة » حمية وجاهلية وتكبر عن الحق[1] .

٣ - توجيه للآيات وفقا للأساليب العربية :

وهو على امتداد تفسيره دائم التذكير بأساليب العرب وطرائقهم فى التعبير ، مسترشدا بها فى تفسير الآيات من مثل الإخبار عن الواحد بلفظ الجمع كما فى قوله تعالى : ﴿ فنادته الملائكة ﴾ (٣٩ آل عمران) أراد بهم جبريل عليه السلام وحده كقوله تعالى فى سورة النحل ﴿ يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ ﴾ (٢ النحل) يعنى جبريل ، وكقولهم سمعت هذا الخبر من الناس وإنما سمع من واحد ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ ﴾ (١٧٣ آل عمران) يعنى نعيم بن مسعود ، ﴿ إِنَّ النَّاسَ ﴾ يعنى أبا سفيان بن حرب[2] أو مخاطبة الواحد بلفظ الجمع على وجه التعظيم كما فى قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ﴾[3] (٩٩ المؤمنون) أو التعبير ببعض الشىء عن كله كما فى قوله تعالى : ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ ﴾ (١ المسد) أخبر عن يديه والمراد به نفسه[4] ، وغير ذلك كثير من نقل الكلام عن الشىء إلى غيره كتذكير المؤنث[5] ، وتأنيث المذكر[6] ، أو رد الكناية مجموعة وصاحبها مفرد[7] ،

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٧/١٧٨ ، وراجع البرهان ٣/١٩٣ - ١٩٤ ، وانظر تفسير البغوى ٨/٣٨ ، ٩/١٦٩ .
(٢) تفسير البغوى ط المنار ٢/١٣٣ .
(٣) السابق ٦/٣٨ .
(٤) السابق ٩/٣٣٣ .
(٥) السابق ٦/٢٠٦ ، ٧/٢١٧ .
(٦) السابق ٧/٣٤٢ .
(٧) السابق ٨/١١٢ .

أو مذكرة وصاحبها مؤنث[١] أو الإخبار بخبر من يعقل عما لا يعقل[٢] ، أو الانتقال التقديرى بوضع التكلم موضع الخطاب كما فى قوله تعالى : ﴿ وَيَا قَوْمِ مَالِى أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِى إِلَى النَّارِ ﴾ (٤١ غافر) يعنى ما لكم ، كما تقول العرب : مالى أراك حزينا ؟ أى مالك يقول : أخبرونى عنكم كيف هذه الحال ؟ أدعوكم إلى النجاة من النار بالإيمان بالله ، وتدعوننى إلى النار أى الشرك الذى يوجب النار[٣] ، ومثل هذا وغيره كثير يصعب تتبعه وإحصاؤه .

وأكثر ما كان تنبيهه على ثلاث ظواهر فى أسلوب القرآن :

(أ) **أولها** : الالتفات بتلوين الكلام ونقله من أسلوب إلى آخر كما جاء فى قوله : ﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِى الأَرْضِ مَالَم نُمَكِّن لَّكُمْ ﴾ (٦ الأنعام) قال : وقوله ﴿ مَالَمْ نُمَكِّنْ لَّكُمْ ﴾ من خطاب التلوين رجع من الخبر فى قوله ﴿ أَلَمْ يَرَوْا ﴾ إلى الخطاب كقوله ﴿ حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِى الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ ﴾[٤] (٢٢ يونس) ، وقال أهل البصرة : أخبر عنهم بقوله « أَلَمْ يروا وفيهم محمد ﷺ ، وأصحابه ، ثم خاطبهم معهم ، والعرب تقول : قلت لعبد الله ما أكرمه وقلت لعبد الله ما أكرمك[٥] ، ومن ذلك التعبير عن الماضى بالمستقبل كما فى قوله تعالى : ﴿ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ ﴾ (١٠٢ البقرة) أى اتبعت اليهود ما تلت ، والعرب تضع المستقبل موضع الماضى والماضى موضع المستقبل[٦] .

(ب) **وثانيها** : التكرير الذى نبه على فائدته فى قوله تعالى :

---

(١) السابق ٥/٦٧ .   (٢) السابق ٤/٤١٤ ، ٥/٤٨٤ .

(٣) السابق ٧/٢٩٨ وانظر ٥/٦٠ ، ٤١٦ ، ٨/١٥١ .

(٤) يقصد البغوى اشتراك الآيتين فى الالتفات وإن كان فى آية الأنعام من الغيبة إلى الخطاب وفى الأخرى من الخطاب إلى الغيبة .

(٥) تفسير البغوى ط المنار ٣/٢٩٠ وانظر ٨/١٣ ، ١١١ .

(٦) السابق ١/٢٤٧ وانظر ١/٢٢٨ ، ٢٣٣ .

﴿ ..... وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ – فَبِأَىِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ (١٢ ، ١٣ الرحمن) قال : .... وكرر هذه الآية فى هذه السورة تقريرا للنعمة وتأكيدا فى التذكير بها على عادة العرب فى الإبلاغ والإشباع ، يعدد على الخلق آلاءه ويفصل بين كل نعمتين بما ينبههم عليها ، كقول الرجل لمن أحسن إليه وتابع عليه بالأيادى وهو ينكرها ويكفرها : ألم تك فقيرا فأغنيتك ؟ أفتنكر هذا ؟ ألم تك عريانا فكسوتك ؟ أفتنكر هذا ؟ ألم تك خاملا فعززتك ؟ أفتنكر هذا ؟ ومثل هذا التكرير سائغ فى كلام العرب حسن تقريرا[1] ، وقال فى قوله تعالى : ﴿ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ . وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ . وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُّمْ . وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴾ (٢ – ٥ الكافرون) : ووجه التكرار ، قال أكثر أهل المعانى : هو أن القرآن نزل بلسان العرب وعلى مجارى خطابهم ، ومن مذاهبهم التكرار وإرادة التوكيد والإفهام ، كما أن من مذاهبهم الاختصار وإرادة التخفيف والإيجاز[2] .

(ج) **وثالثها** : مقدم الكتاب ومؤخره : وذلك حين يشكل المعنى بحسب الظاهر ، فإذا عرف أنه من باب التقديم والتأخير اتضح ذلك المعنى وانتظم الأسلوب كما جاء فى قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً .... وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُم فِيهَا ﴾ (٦٧ – ٧٢ البقرة) قال البغوى : هذا أول القصة وإن كان مؤخرا فى التلاوة[3] ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللهُ عَلَىَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيداً ، وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ اللهِ لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَالَيْتَنِى كُنْتُ مَعَهُمْ .... ﴾ (٧٢ – ٧٣ النساء) قال : فيه تقديم وتأخير

---

(١) السابق ٨ / ١٤٩ .

(٢) التفسير ٩ / ٣٢١ وانظر ٢ / ٦٠٢ ، ٤ / ١٠٤ ، ٢٥٨ .

(٣) تفسير البغوى ص المنار ١/٢٠٥ وانظر البرهان – الزركشى ٣ / ٢٧٦ ، الإتقان – السيوطى ٢ / ٢١

تقديره : فإن أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله علىّ إذ لم أكن معهم شهيدا كأن لم تكن بينكم وبينه مودة ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن ياليتنى كنت معهم[1] وقال فى قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِّنْكُمْ مِّنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ﴾ (٨٥ البقرة) : وفى الآية تقديم وتأخير ونظمها ﴿ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِّنْكُمْ مَنْ دِيَارهم تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوانِ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ ... ﴾[2] .

وقد يبين نفسه عن الإشكال فى الأسلوب الذى سببه التقديم والتأخير ثم يجيب عنه كما فى قوله تعالى : ﴿ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّى إِنَّهُ هُوَ الْغَفُور الرَّحِيمُ . فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللهُ آمِنِينَ ﴾ (٩٨ - ٩٩ يوسف) قال : .... فإن قيل فقد قال ﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ ﴾ فكيف قال : ﴿ ادْخُلُوا مِصْرَ ﴾ بعد ما أخبر أنهم دخلوها ؟ وما وجه هذا الاستثناء وقد حصل الدخول ؟ قيل : إن يوسف إنما قال لهم هذا القول حين تلقاهم قبل دخولهم مصر ، وفى الآية تقديم وتأخير ، والاستثناء يرجع إلى الاستغفار وهو من قول يعقوب لبنيه ﴿ سَوْف أَسْتَغْفِرُ لَكُـمْ رَبِّى إِنْ شَاءَ اللهُ ﴾[3] ، وفى قوله تعالى : ﴿ فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُم إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ (٥٥ التوبة) يقول : .... فإن قيل أى تعذيب فى المال والولد وهم يتنعمون بها فى الحياة الدنيا ؟ قيل : قال مجاهد : فى الآية تقديم وتأخير تقديره ﴿ فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا ﴾ فى الآخرة[4] .

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٢ / ٥١٠ - ٥١١ .
(٢) السابق ١ / ٢٢٤ - ٢٢٥ وانظر ١ / ٣٥١ ، ٣ / ٦٠٦ ، ٤ / ١٣ ، ٥ / ١٠٠ ، ٦ / ٩٠ .
(٣) تفسير البغوى ط المنار ٤ / ٤٧٨ .
(٤) السابق ٤ / ١٨٢ - ١٨٣ ، وانظر ٣ / ٤٥٢ ، ٥٠٩ .

٤ – الاستشكالات وموهمات الخلاف فى تفسيره :

وتبين هذه النماذج الأخيرة أن دراساته اللغوية وإشاراته العديدة لمسائل العلوم البلاغية إنما تتجه لتيسير فهم معانى الآيات ، ولا يتأتى هذا الفهم إلا بإبراز خصائص التعبيرات القرآنية والوقوف على نظم الآيات وأساليبها ، وهذا يقودنا للحديث عن جانب آخر من جوانب نظم القرآن وأسلوبه نعنى بذلك الاستشكالات الواردة على ظاهر القرآن وموهمات التعارض والخلاف ، وسوف نرى كيف أخذ هذا الجانب عند البغوى اهتماما بالغا باعتباره وثيق الصلة بفكرة السياق العام التى بنى عليها تفسيره ، ومن مظاهر هذا الاهتمام عنده أن هذه الاستشكالات تتنوع فتشمل أمورا كثيرة موهمة للاختلاف بينها وبين ظاهر النظم وهو يصوغها دائما ضمن عبارته الأثيرة : « فإن قيل كذا ؟ قلنا كذا ؟ أو قيل كذا ، أو أجيب بكذا » وسوف نكتفى هنا بالإشارة إلى أهم موهمات التعارض التى نبه عليها كثيرا .

(أ) موهم الخلاف فى نظم الآية : قال فى قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرون ﴾ (١٤٣ آل عمران) .... فإن قيل ما معنى قوله ﴿ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴾ بعد قوله فقد رأيتموه ؟ قيل ذكره تأكيدا ، وقيل : الرؤية قد تكون بمعنى العلم ، فقال وأنتم تنظرون ليعلم أن المراد بالرؤية النظر[١] ... وقال فى قوله تعالى : ﴿ وَكَمْ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا ﴾ (٤ الأعراف) .... فإن قيل : فما معنى أهلكناها فجاءها بأسنا فكيف يكون مجيء البأس بعد الهلاك ؟ قيل : أى حكمنا بهلاكها فجاءها بأسنا ، وقيل : فجاءها بأسنا هوبيان قوله أهلكناها مثل قول القائل : أعطيتنى فأحسنت إلىّ ، لا فرق بينه وبين قوله : أحسنت إلى فأعطيتنى فيكون أحدهما

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٢ / ٢٥٢ .

بدلا من الآخر[١] ، وقال فى قوله تعالى : ﴿ قَالَتْ إِنِّى أَعُوذُ بِالرَّحْمَٰنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا ﴾ (١٨ مريم) .... فإن قيل : إنما يستعاذ من الفاجر ، فكيف قالت .... إن كنت تقيا ؟ قيل هذا كقول القائل : إن كنت مؤمنا فلا تظلمنى ، أى ينبغى أن يكون إيمانك مانعا لك من الظلم ، وكذلك ههنا معناه ينبغى أن تكون تقواك مانعة لك من الفجور[٢] .

(ب) موهم الخلاف بين الآيات : كما فى قوله تعالى : ﴿ .... ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللهِ مَوْلَاهُمُ الحق ﴾ (٦٢ الأنعام) قال : .... فإن قيل : الآية فى المؤمنين والكفار جميعا وقد قال فى آية أخرى ﴿ وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ ﴾ (١١ محمد) فكيف وجه الجمع ؟ فقيل : المولى فى تلك الآية بمعنى الناصر ولا ناصر للكفار ، والمولى ههنا بمعنى المالك الذى يتولى أمورهم ، والله عز وجل مالك الكل ومتولى الأمور ، وقيل : أراد هنا المؤمنين خاصة يردون إلى مولاهم والكفار فيه تبع[٣] ، ومثل هذا يقوله فى قوله تعالى : ﴿ وَرُدُّوا إِلَى اللهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ ﴾[٤] (٣٠ يونس) ، وقال فى قوله تعالى : ﴿ فَنَبَذْنَاهُ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ ﴾ (١٤٥ الصافات) : ... فإن قيل : قال ههنا ﴿ فنبذناه بالعراء ﴾ وقال فى موضع آخر ﴿ لَوْلَا أَنْ تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ ﴾ (٤٩ القلم) فهذا يدل على أنه لم ينبذ ؟ قيل : لولا هناك يرجع إلى الذم معناه لولا نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم ، ولكن تداركه النعمة فنبذ وهو غير مذموم[٥] .

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٣/٤٤٨ .
(٢) السابق ٥/٣٥٤ والشواهد من ذلك فى تفسيره أكثر من أن تحصى راجع فى البقرة وحدها ١/٩٢ ، ١٨٧ ، ٢٦٩ ، ٣٧٠ .
(٣) السابق ٣/٣٢٣ . (٤) السابق ٤/٣٠٠ .
(٥) تفسير البغوى ط المنار ٧/١٦٧ وانظر ٢/٩٥ ، ٤/٣٤٩ ، ٥/٣٣ ، ٦/٤٨٠ ، ٨/١٥٩ .

وقد يوهم نظم الآية تعارضا مع حديث صحيح فيجيب عنه موفقا بينهما كما فى قوله تعالى : ﴿ واللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ (٦٧ المائدة) قال : .... فإن قيل : أليس قد شج رأسه وكسرت رباعيته وأوذى بضروب من الأذى ؟ قيل : معناه يعصمك من القتل فلا يصلون إلى قتلك ، وقيل : نزلت هذه الآية بعد ما شج رأسه ؛ لأن سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن[١] .. وفى قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِى الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ ﴾ (١٠١ المؤمنون) يقول : فإن قيل : أليس قد جاء فى الحديث كل سبب ونسب ينقطع يوم القيامة إلا سببى ونسبى ؟ قيل معناه ينقطع يوم القيامة كل سبب ونسب إلا سببه ونسبه وهو الإيمان والقرآن[٢] .

(جـ) موهم الخلاف مع مفهومات شرعية : وهذا نجده فى تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَاراً كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا ﴾ (٥٦ النساء) قال : فإن قيل : كيف تعذب جلود لم تكن فى الدنيا ولم تعصه ؟ قيل يعاد الجلد الأول فى كل مرة ، وإنما قال جلودا غيرها لتبديل صفتها ، كما تقول : صنعت من خاتمى خاتما غيره ، فالخاتم الثانى هو الأول إلا أن الصناعة والصفة تبدلت ، وكمن يترك أخاه صحيحا ثم بعد مدة يراه مريضا دنفا فيقول أنت غير الذى عهدت وهو عين الأول إلا أن صفته تغيرت[٣] ، وقال فى قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا اغْفِرْلِى وَلِوَالِدَىَّ ﴾ (٤١ إبراهيم) ، فإن قيل : كيف استغفر لوالديه وهما غير مؤمنين ؟ قيل : قد قيل إن أمه أسلمت ، وقيل : أراد إن أسلما وتابا ، وقيل : قال ذلك قبل أن يتبين له أمر أبيه ، وقد بين الله عذر خليله فى استغفاره لأبيه فى سورة التوبة[٤] .

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٣/١٩٦ .
(٢) السابق ٦/٤١ – ٤٢ .
(٣) السابق ٢/٤٨٩ .
(٤) تفسير البغوى ط المنار ٤/٥٨١ وانظر ١/٢٠٩ ، ٢/١٨٣ ، ٤/١٤٣ ، ٥/٥٤٥ ، ٧/٣٨ .

(د) موهم الخلاف مع الواقع : قال تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقاً لِّمَا مَعَكُمْ مِّنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً ﴾ (٤٧ النساء) فإن قيل : قَدْ أَوْعَدَهُمُ اللهُ الطَّمْسَ إِنْ لَّمْ يُؤْمِنُوا ، ثُم لم يؤمنوا ولم يفعل ذلك بهم ؟ قيل : هذا الوعد باق ، ويكون طمس ومسخ فى اليهودية قبل قيام الساعة[1] ، وقال فى قوله تعالى : ﴿ قَالَ يامُوسَى إِنِّى اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِى ﴾ (١٤٤ الأعراف) فإن قيل فما معنى قوله « اصطفيتك » وقد أعطى غيره الرسالة ؟ قيل : لما لم تكن الرسالة على العموم فى حق الناس كافة استقام قوله ﴿ اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ ﴾ وإن شاركه فيه غيره ، كما يقول الرجل خصصتك بمشورتى وإن شاور غيره ، إذا لم تكن المشورة على العموم يكون مستقيما[2] وقال فى قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ ﴾ (٤٠ الأحزاب) يعنى زيد بن حارثة ، أى ليس أبا أحد من رجالكم الذين لم يلدهم فيحرم عليه نكاح زوجته بعد فراقه إياها ، فإن قيل : أليس أنه كان له أبناء القاسم والطيب والطاهر وإبراهيم ، وكذلك الحسن والحسين .... ؟ قيل : هؤلاء كانوا صغارا لم يكونوا رجالا ، والصحيح ما قلنا إنه أراد أبا أحد من رجالكم الذين لم يلدهم[3] .

(هـ) موهم الخلاف مع العقل : وأخيرا لا يفوت البغوى أن يسوق ضمن هذه الاستشكالات ما يوهم أن يكون من النظم مخالفا لمقررات العقل والعادة ، وقد قالوا فى ذلك : « لا يجوز تعارض آى القرآن والآثار وما توجبه أدلة العقل ، فلذلك لم يجعل قوله تعالى : ﴿ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ (٦٢ الزمر) معارضا لقوله : ﴿ وَتَخْلُقُونَ إِفْكاً ﴾ (١٧ العنكبوت) ، وقوله : ﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ ﴾ (١١٠ المائدة) لقيام الدليل العقلى أنه لا خالق غير الله تعالى ، فيتعين

(١) تفسير البغوى ط المنار ٢ /٤٧٧ .

(٢) السابق ٣ /٥٥١ .

(٣) السابق ٦ /٥٦٥ وانظر ١ /٤١٥ ، ٢ /٣٢ ، ٣ /٥١٨ ، ٤ /١٥٠ ، ٥ /٣٦٤ ، ٦ /٢٦٧ .

تأويل ما عارضه ، فيؤول قوله ﴿وَتَخْلُقُونَ﴾ بمعنى تكذبون لأن الإفك نوع من الكذب ، وقوله (تخلق) أى تصور »[1] .

ومن هذا عند البغوى ما قاله فى قوله تعالى : ﴿ .... وَإِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (١١٧ البقرة) : فإن قيل : كيف قال : ﴿ فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ ﴾ والمعدوم لا يخاطب ؟ قيل : قال ابن الأنبارى : معناه فإنما يقول له أى لأجل تكوينه فعلى هذا ذهب معنى الخطاب ، وقيل : هو وإن كان معدوما ولكنه لما قدر وجوده هو كائن لا محالة كالموجود فصح الخطاب[2] ، ومثل ذلك فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُوُن ﴾ (٥٩ آل عمران) قال : يعنى فكان ، فإن قيل : مَا معنى قوله ﴿ خَلَقَهُ ... ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ ﴾ خلقا ولا تكوين بعد الخلق ؟ قيل : معناه خلقه ثم أخبركم أنى قلت له كن فكان من غير ترتيب فى الولادة ، وهو مثل قول الرجل : أعطيتك درهما أى ثم أخبرك أنى أعطيتك أمس درهما[3] .

٥ - قضية الإعجـاز فى القرآن الكريم :

لقد نالت قضية الإعجاز القرآنى اهتماما كبيرا من العلماء وتناولوها بالبحث المستقل ، وما زالت تشغل الكثيرين حتى اليوم ، ومع اتفاق العلماء على أن القرآن هو معجزة الرسول ﷺ التى أعجزت قريشا والعرب أجمعين ، فإنهم لم يتفقوا على جهة الإعجاز فى هذا القرآن ، وكان سر الإعجاز عندهم والتعرف على دلائله مطلبا عزيزا أثيرا[4] ، وما زال العلماء يحاولون ذلك منذ أطلق النظام (٢٢٩ هـ) والجاحظ (٢٥٥ هـ) قوليهما فى هذا الشأن ،

---

(١) البرهان - الزركشى ٢/ ٥١ .
(٢) تفسير البغوى ط المنار ١/ ٢٩٤ .
(٣) السابق ٢/ ١٥٣ وانظر ١/ ٣٤٨ ، ٥/ ٢٥٢ ، ٦/ ٣٨٤ .
(٤) إعجاز القرآن - عبد الكريم الخطيب ١/ ١٢٨ ط دار الفكر العربى سنة ١٩٦٤ .

وما وقعوا على مرادهم بعد ، قال ابن سراقة : « اختلف أهل العلم فى وجه إعجاز القرآن فذكروا فى ذلك وجوها كثيرة كلها حكمة وصوابا ، وما بلغوا فى وجوه إعجازه واحدا من عشر معشاره »[1] .

وعلى العموم « فقد كانت أكثر مباحث الإعجاز هى التى تجىء ضمن مباحث – التفسير ، ومعظم الذين فسروا القرآن الكريم حاولوا أن يجعلوا فى صدر تفسيرهم إشارات تتضمن آراءهم فى فضل القرآن وإعجازه »[2] ومن إشارة البغوى إلى هذه القضية ما يقوله فى صدر تفسيره عن القرآن الكريم إن الله .... أعجز الخليقة عن معارضته وعن الإتيان بسورة من مثله فى مقابلته ، ثم سهل على الخلق مع إعجازه تلاوته ، ويسر على الألسن قراءته[3] .

ولكن هل يفهم من إعجاز الله للخليقة عن المعارضة ، وتسهيله لهم مع هذا الإعجاز تلاوته أنه كان فى إمكانهم المعارضة لولا أن وقع عليهم فعل الله ؟ وبعبارة أخرى ، هل يفهم من إشارته أن إعجاز القرآن يرجع إلى صرف الله الخلق والعرب خاصة عن المعارضة كما قال متقدمو المعتزلة كالنظام والجاحظ ؟ إن رأى البغوى فى هذه المسألة إنما يؤخذ من تفسيره لآيات التحدى المثبتة للإعجاز فى القرآن وغيرها مما له ارتباط بهذه المسألة ، وهو يتلخص فى أن القرآن معجز بنظمه وتأليفه وإخباره عن الغيوب ففى آيتى (البقرة ٢٣ ، ٢٤) يقول الله تعالى : ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ .... فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا ﴾ قال البغوى : فلما تحداهم عجزوا فقال : ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا ﴾ فيما بقى ، وإنما قال ذلك لبيان الإعجاز ، وأن القرآن كان معجزة النبى ﷺ حيث عجزوا

---

(١) الإتقان – السيوطى ٢/٢٠٦ وانظر تسجيلا لهذه الأقوال فى الإتقان ٢/١٩٩ – ٢٠٨ ، والبرهان ٢/٩٣ – ١٠٨ ، وقد استطاع باحثون محدثون كالرافعى وفريد وجدى أن يفسحوا لأنفسهم مكانا بين السابقين فى هذا الموضوع .

(٢) إعجاز القرآن – الخطيب ١/١٢٧ .

(٣) تفسير البغوى ط المنار ١/٣ .

عن الإتيان بمثله[1] ، ووجه الإعجاز هنا إخبار القرآن الغيبى الذى أعلمهم به فى صورة من التحدى والإشارة بأن ذلك لم يحدث منهم أبدا ، ثم عجزهم فعلا ومضى الزمان على هذا ، وقال فى قوله تعالى : ﴿ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ﴾ (٤٥ القمر) ... أخبر الله أنهم يولون أدبارهم منهزمين ، فصدق الله وعده وهزمهم يوم بدر[2] ، ويروى عن الحسن فى قوله تعالى : ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ﴾ (٥٤ المائدة) : علم الله تبارك وتعالى أن قوما يرجعون عن الإسلام بعد موت النبى ﷺ ، فأخبر أنه سيأتى بقوم يحبهم ويحبونه[3] .

وإذا كان البغوى قد أوهم فى صدر تفسيره أن تكون الصرفة هى وجه الإعجاز أو أحد وجوهه وهو قول فاسد[4] ، فقد بين مقصوده من نسبة إعجاز الخليقة إلى الله فى موضع آخر نسب فيه العجز صراحة إلى الخلق ، قال فى قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ .... ﴾ (٢٥٣ البقرة) : .... وما أوتى نبى آية إلا أوتى نبينا مثل تلك الآية ، وفضل على غيره بآيات مثل انشقاق القمر .... وغير ذلك من المعجزات والآيات التى لا تحصى وأظهرها القرآن الذى عجز أهل السماء والأرض عن الإتيان بمثله[5] ، والنص الواضح الذى يجمع قوله فى القضية ويلخصه ما جاء فى قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴾ (٨٨ الإسراء) قال : نزلت حين قال الكفار لو نشاء لقلنا مثل هذا ، فكذبهم الله تعالى ، فالقرآن معجز فى النظم والتأليف والإخبار عن الغيوب ، وهو كلام فى أعلى طبقات البلاغة لا يشبه كلام الخلق لأنه غير

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ١/١٠٩ - ١١٠ . (٢) السابق ٨/١٣٩ .
(٣) السابق ٣/١٧٨ - ١٧٩ .
(٤) انظر وجه فساده فى البرهان - الزركشى ٢/٩٤ .
(٥) تفسير البغوى ط المنار ٢/٢ .

مخلوق ولو كان مخلوقا لأتوا بمثله[١] ، ويفسر لنا رأيه فى قضية الإعجاز وإرجاعه له إلى أمرين هما الإخبار عن الغيوب ونظم القرآن وحسن تأليفه - كيف وقف البغوى طويلا أمام نظم القرآن مبينا عن وجوهه وكاشفا لأسراره باعتباره أحد وجهى الإعجاز فى رأيه .

٦ - التفسير وأصول العلوم التجريبية :

ومما يتصل بقضية إعجاز القرآن فكرة تفسير القرآن بالعلوم حديثة وغيرها ، واعتبار إشارة القرآن إليها وجها إعجازيا فيه ، وحقيقة حاول تطبيق هذه الفكرة طائفة من القدماء والمحدثين ، واتسع القول فى احتواء القرآن سائر علوم الدنيا ، على الرغم مما قرره العلماء من قواعد فهم عبارة القرآن[٢] ، ويعبر الغزالى عن هذا الاتجاه التفسيرى بقوله : « إن كل ما أشكل فهمه على النظار واختلف فيه الخلائق فى النظريات والمعقولات ففى القرآن إليه رموز ودلالات عليه[٣] ، ويطبق هذه الفكرة فى كتابه جواهر القرآن الذى يقول فى أحد فصوله بانشعاب علوم الدين والدنيا جميعا من القرآن وأن هذه العلوم ليست أوائلها خارجة عن القرآن[٤] .

وقد استمرت هذه الفكرة فى التفسير العلمى ، وأصبحت عند أصحابها وجها من وجوه الإعجاز القرآنى ويسوق السيوطى من قول ابن سراقة : من وجوه إعجاز القرآن ما ذكر الله فيه من أعداد الحساب والموافقة والتأليف والمناسبة والتصنيف ليعلم بذلك أهل العلم بالحساب أنه ﷺ صادق فى قوله ، وأن القرآن ليس من عنده إذ لم يكن ممن خالط الفلاسفة ولا تلقى الحساب وأهل

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٥ / ٢٣١ .
(٢) دائرة المعارف الإسلامية - التعليق على مادة تفسير - أمين الخولى .
(٣) الإحياء - الغزالى ٣ / ٥٢٣ .
(٤) جواهر القرآن - الغزالى ص ٣١ - ٣٤ ط وش مكتبة الجندى سنة ١٩٦٤ وانظر تفصيلا لذلك فى الإتقان للسيوطى ١ / ٢١٢ - ٢٢٠ .

الهندسة[1] كما يشير الكواكبى إلى مكتشفات حديثة استخرجها من القرآن وقال : إنه ورد التصريح أو التلميح بها فى القرآن .. وما بقيت مستورة .... إلا لتكون عند ظهورها معجزة للقرآن شاهدة بأنه كلام رب لا يعلم الغيب سواه[2] .

غير أن العلماء تنبهوا إلى خطورة ربط القرآن بهذه العلوم المتغيرة والمتطورة واشتد نكيرهم لهذا النوع من التفسير[3] ، إذ كيف تؤخذ جوامع العلوم من القرآن وهى ما تكاد تنضبط حتى تتغير بعد يسير من الزمان ، والحق المبين أن كتاب الدين لا يعنى بهذا من حياة الناس ولا يكفيهم مؤونته حتى يلتمسوه عنده .. وأما ما اتجهت إليه النوايا الطيبة من جعل الارتباط بين كتاب الدين والحقائق العلمية المختلفة ناحية من نواحى بيان صدقه أو إعجازه أو صلاحيته للبقاء .... فربما كان ضره أكثر من نفعه ... ولعله يكفى فى هذا ويفى ألا يكون فى كتاب الدين نص صريح يصادم حقيقة علمية يكشف البحث أنها من نواميس الكون ونظم وجوده ، وحسب كتاب الدين بهذا القدر صلاحية للحياة ومسايرة للعلم وخلاصا من النقد[4] .

والواقع أن كثيرا من المفسرين قد أشاروا إلى حقائق العلوم والمعارف التى انتهت إلى عصورهم من خلال الآيات القرآنية التى تعرضت لهذه الحقائق ، وكانت إشارة واحد منهم كالبغوى مثلا لا تتجاوز التفسير والتبيين للآية ولا تتعداه إلى استنباط وكشف حقائق العلوم المختلفة ، هذا فضلا عن أنه لم يعد تلك الحقائق المشار إليها وجها من إعجاز القرآن ، وعلى العموم فلم تكثر هذه الإشارات عنده إلا فى الآيات الكونية خاصة ما يتعلق منها بعلوم الفلك والنجوم ،

---

(١) الإتقان – السيوطى ٢ / ٢١٧ .

(٢) طبائع الاستبداد ص ٢٦ – ٢٨ نقلا عن دائرة المعارف الإسلامية – التعليق على مادة تفسير ويجنح الرافعى إلى هذه الفكرة كذلك فى إعجازه ص ١٤٥ – ١٦٦ .

(٣) راجع : الموافقات – الشاطبى ٢ / ٤٦ ط السلفية سنة ١٣٤١ هـ .

(٤) التفسير معالم حياته – أمين الخولى ص ٢٦ .

وفيما عدا ذلك كانت إشاراته نزرة يسيرة ، فيقول فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً ﴾ (٣٦ التوبة) : المراد منه الشهور الهلالية .... وبالشهور الشمسية تكون السنة ثلاثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم ، والهلالية تنقص عن ثلاثمائة وستين يوما بنقصان الأهلة ، والغالب أنها تكون ثلاثمائة يوم وأربعة وخمسين يوما[١] .

وقال عند قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِى جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُوراً وَقَــدَّرَه مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسابَ (٥ يونس) : ومنازل القمر ثمانية وعشرون منزلا ، وأسماؤها الشرطان والبطين والثريا ..... الخ ، وهذه المنازل مقسومة على البروج وهى اثنا عشر برجا الحمل والثور والجوزاء .... الخ ، فلكل برج منزلان وثلث منزل ، فينزل القمر كل ليلة منزلا منها ويستتر ليلتين إن كان الشهر ثلاثين ، وإن كان تسعا وعشرين فليلة واحدة فيكون انقضاء الشهر مع نزوله تلك المنازل ، ويكون مقام الشمس فى كل منزل ثلاثة عشر يوما وثلث يوم ، فيكون انتهاء السنة مع انقضائها[٢] ، وقال فى قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرَى ﴾ (٤٩ النجم) : وهو كوكب خلف الجوزاء وهما شعريان ، يقال لأحدهما العبور وللآخر الغميصاء ، سميت بذلك لأنها أخفى من الأخرى والمجرة بينهما ، وأراد هنا الشعرى العبور[٣] .

ويربط البغوى بين الظواهر الطبيعية وحوادث القصص القرآنى مثل ما نجده فى قوله تعالى : ﴿ فَالْيوم نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً ﴾ (٩٢ يونس) قال : لما أخبر موسى قومه بهلاك فرعون وقومه ، قالت بنو إسرائيل : ما مات فرعون ، فأمر الله البحر فألقى فرعون على الساحل فرآه بنو

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٤ / ١٦٠ .
(٢) السابق ٤ / ٢٨٢ .
(٣) السابق ٨ / ١٢٢ وانظر ٢ / ١٢٢ ، ٣ / ٣٦٤ ، ٥ / ٥ ، ١٥٧ ، ٧ / ٢٢٦ .

إسرائيل ، فمن ذلك الوقت لا يقبل الماء ميتا أبدا[١] ، وفى قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلاً يَاجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُ ﴾ (١٠ سبأ) قال : وكان داود إذا نادى بالنياحة أجابته الجبال بصداها ، وعكفت الطير من فوقه ، فصدى الجبال الذى يسمعه الناس اليوم من ذلك[٢] .

وفى قوله تعالى : ﴿ اللهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِى لم تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ﴾ (٤٢ الزمر) يقول : يريد يتوفى الأنفس التى لم تمت فى منامها ، والتى لم توف عند النوم هى النفس التى يكون بها العقل والتمييز ، ولكل إنسان نفسان إحداهما نفس الحياة وهى التى تفارقه عند الموت فتزول بزوالها النفس والأخرى نفس التمييز وهى التى تفارقه إذا نام وهو بعد النوم يتنفس[٣] .

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٤ : ٣٣٠ – ٣٣١

(٢) السابق ٧ : ٦ – ٧ .

(٣) السابق ٧ : ٢٤٧

الفصـــل الثالث

آراؤه فى علـــوم القـــرآن

ذكرنا فى الفصل السابق أن علوم القرآن تتنوع إلى نوعين أحدهما : ما يرجع إلى اللغة عموما وهو ما عالجه الفصل السابق ، وثانيهما : ما يرجع إلى المنقولات حول الآية وقصتها وأسباب نزولها وكيفية قراءتها وناسخها ومنسوخها ومكيها ومدنيها .... ، كما ذكرنا فى الفصل الأسبق أن موضوعات النوع الثانى من هذه العلوم هى ما جعلها – البغوى من مقولات التفسير التى لا يصح الكلام فيها إلا بالتثبت منها ونقلها عن السلف ، وقد وعدنا هناك بالكلام عنها فى فصل خاص .

على أن التفرقة بين علوم هذا النوع التى تتضح فيها صفة النقل والأثرية ، وبين علوم النوع الآخر التى ترجع إلى اللغة عموما ، والكلام عن كل منهما منفصلا عن الآخر – ليست إلا تفرقة شكلية يقصد بها بيان منهجه فى التأويل والتفسير الذى نص عليه فى صدر تفسيره ، وكيف كان اعتماده واضحا فى التأويل على جانب اللغة وهو ما أبان عنه الفصل السابق وفى موضوعات التفسير على النقل والمأثور عن السلف وهو ما يبين عنه هذا الفصل ، وقد نوهنا بهذه التفرقة من جانبنا لأن الواقع أن هذه العلوم جميعها – ما يرجع إلى الآية نفسها وما يدور حولها – يعالجها البغوى مرة واحدة وفى تداخل مستمر بين هذه العلوم بقدر ما تسمح به طبيعة الآية وما أثير حولها من آراء وأقوال ، وسوف ننبه

على هذا التداخل بين الفينة والفينة من خلال هذا الفصل على أن يكون ملاحظا أننا سنعرض هنا لما تعرض له البغوى فقط من هذه العلوم وكان له فيه إسهام واضح[1] .

توثيق النص القرآنى :

وقبل الكلام فى هذا الفصل نقدم له بهذه القضية التى كثر اللغط حولها من قديم وما زالت تجد من يغمز بها على كتاب الله ليحط من وثاقته بما يسوقه من افتراءات توهم تعرضه للاضطراب والخلل فى الصدر الأول من الإسلام ، وسوف نقتصر على جانبين من جوانب هذه القضية المتشعبة تكفل البغوى من قديم بالإجابة عنهما .

يذكر الدكتور « آرثر جفرى » فى مقدمته لكتاب المصاحف أن « الرأى الشائع فى أن القرآن الكريم كتب فى عهد النبى ﷺ لا يقبله المستشرقون ، لأنه يخالف ما جاء فى أحاديث أخرى أنه قبض ﷺ ولم يجمع فى القرآن شيء[2] ويبدى اقتناعا بوجهة نظرهم فيقول : « وهذا يطابق ما روى من خوف عمر بن الخطاب وأبى بكر الصديق لما استحر القتل بالقراء يوم اليمامة ..... وسبب الخوف هو قتل القراء الذين كانوا قد حفظوا القرآن ، ولو كان القرآن قد جمع وكتب لما كانت هناك علة لخوفهما[3] ولم يكتف هؤلاء بتوجيه سهامهم إلى النص القرآنى فى عهده الأول لشعورهم بتهافت دعواهم ، فحاولوا النيل منه فى عهود تالية ، يقول « جولد تسيهر » : « وترجع نشأة قسم كبير من هذه الاختلافات -

---

(١) من العلوم التى لم يتعرض إليها البغوى بالتوضيح الكافى - مع أهميتها الكبيرة - مسألة المحكم والمتشابه فى القرآن ، وقد أكثر الناس القول فى هذه المسألة قبل البغوى وبعده ، ومع أنه يشعرنا بجواز أن يكون فى القرآن ما لا يعلم تأويله وحقيقته إلا الله كما فى تفسيره لآية آل عمران رقم ٧ ، إلا أن هذا الموقف ليس مضطردا عنده فيما عده العلماء من المتشابه مثل آيات الصفات كما سنجد ذلك عند تعرضنا لأصول العقائد وقضايا علم الكلام فى هذا الفصل .

(٢ ، ٣) المصاحف - ابن أبى داود ص ٢٣ من المقدمة للمحقق .

الاختلاف فى القراءات – إلى خصوصية الخط العربى الذى يقوم هيكله الموسوم على مقادير صوتية مختلفة تبعا لاختلاف النقاط الموضوعة فوق هذا الهيكل أو تحته .. إلى أن يقول : وإذا فاختلاف تحلية هيكل الرسم بالنقط واختلاف الحركات كانا هما السبب الأول فى نشأة حركة اختلاف القراءات فى نص لم يكن منقوطا أصلا أو لم تتحر الدقة فى نقطه أو تحريكه »[1] .

ولكن هل حقيقة لم يكتب القرآن على عهد النبى ﷺ ؟ وما حقيقة هذه الكتابة التى لا يقبلها المستشرقون ؟ ثم ما حقيقة هذا الجمع الذى قبض ﷺ ولم يحدث منه شىء ؟ .

يعمد المستشرقون هنا إلى الخلط بين هذه المفاهيم ومقابلة بعضها ببعض حتى تؤدى إلى غرضهم الفاسد ، إذ من الثابت تاريخيا أنه كلما كان يتنزل الوحى كانت آيات القرآن تثبت فى ذاكرة الرسول ﷺ ، يدل على ذلك حرصه الشديد على تتبع جبريل وخوفه من تفلت بعض آياته فيما يحكيه القرآن الكريم من قوله تعالى : ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴾ (١٦ – ١٧ القيامة) كما كانت هذه الآيات تسجل فورا بأيدى أمناء الوحى على ما يصلح ويتيسر لهم استخدامه للكتابة كالأكتاف والألواح والسعف وقطع الجلد وما مات رسول الله ﷺ إلا وكان القرآن مسجلا فى هذه الأشياء وهو وإن كان مفرقا بتفرقها وتوزعها ولكنه كان مجموعا فى صدور الرجال والصحابة الذين حفظوا منه ما استطاعوا ، وكان رائدهم فى هذا الحفظ والجمع إرشاد الرسول ﷺ كتبته عند نزول كل آية بأن يضعوها فى موضع كذا من سورة كذا ، ثم ما كانوا يتعلمونه من قراءاته ومعارضاته التى كانت تحدث مع جبريل عاما بعد عام[2] .

---

(١) المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن – جولد تسيهر ص ٨ – ٩ .
(٢) مقدمتان فى علوم القرآن – آرثر جفرى ص ٢٦ – ٢٧ .

وقد كان هذا الجمع المرتب فى الصدور هو الذى خشى عليه وخاف عليه أبو بكر وعمر ، أما أن القرآن لم يكن مجموعا أو مكتوبا فلا ، وما كان من عمل الصحابة بعدئذ فإنما هو إعادة الكتابة للقرآن مجموعاً بين دفتين ومطابقاً لترتيبه فى صدور الرجال الذين حفظوه عن النبى ﷺ .

ومن هنا يصح القول بأن القرآن كتب وجمع فى عهد النبى ﷺ وإن لم تكن هذه الكتابة والجمع مرتبة وبين دفتين ، قال السيوطى قد كان القرآن كله كتب فى عهد رسول الله ﷺ لكن غير مجموع فى موضع واحد ولا مرتب السور[1] ويصح القول أيضا بأن رسول الله ﷺ قبض ولم يجمع فى القرآن شىء بمعنى أنه لم يجمع ويكتب مرتبا بين دفتى المصحف ، إذ إن أول من فعل ذلك أبو بكر رضى الله عنه ، قال على بن أبى طالب : يرحم الله أبا بكر هو أول من جمع بين اللوحين[2] ، ويقول الخطابى : إنما لم يجمع الرسول ﷺ القرآن فى المصحف ، لما كان يترقبه من ورود ناسخ لبعض أحكامه أو تلاوته ، فلما انقضى نزوله بوفاته ألهم الله الخلفاء الراشدين ذلك وفاء بوعده الصادق بضمان حفظه على هذه الأمة فكان ابتداء ذلك على يد الصديق بمشورة عمر[3] .

والأخبار بعد هذا متواترة بأن القرآن كان مجموعا فى صدور الرجال على عهد رسول الله ﷺ منظوما فى سوره وآياته ، وأشهر ما نقله الرواة قوله ﷺ لعبد الله بن عمرو : اقرأ القرآن فى كذا ليلة يدعوه إلى التيسير وهو يقول إنى أطيق أكثر من ذلك ، إلى أن قال له : اقرأ القرآن فى ثلاث ليال[4] ، وعن حذيفة قال : قام رسول الله ﷺ ليلة من رمضان .... ثم افتتح البقرة ، فقلت فى نفسى يقرأ المائة ثم يركع ، فجاوز ، فقلت يقسمها بين الركعتين ،

---

(١) الإتقان - السيوطى ١/٩٨ - ٩٩ .
(٢) مقدمتان فى علوم القرآن ص ٢٣ .
(٣) الإتقان ١/٩٨ .
(٤) مقدمتان فى علوم القرآن ص ٢٧ .

فجاوز ، فقلت يختمها ثم يركع ، فختمها ثم أخذ فى آل عمران فختمها ثم ركع[1] ..... ، وعن ابن مسعود قال : لقد أقرأنى رسول الله ﷺ ثلاثا وسبعين سورة من فمه إلى فمى[2] ، يقول صاحب مقدمة المبانى : « وليس يمكن ذلك إلا بأن تكون السور معروفة منظومة ممتنعة من أسباب الريب ودواعى الشك على ما قال الله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (٢ البقرة) ، ومن المشهور الذى لا يجهل أن عمر بن الخطاب أقام من صلى التراويح بالناس فى ليالى رمضان وأمره أن يقرأ فى الركعة الواحدة نحوا من عشرين آية فكان يحيى القرآن فى الشهر مرتين ، ومعلوم أن ذلك لم يكن من المصحف الذى كتبه زيد ، لأن المصاحف لم تنسخ منه حتى كان فى خلافة عثمان فانتسخت المصاحف حينئذ والناس قبل ذلك كانوا يقرءون القرآن مما حفظوه[3] .

وما رواه الطاعنون بقولهم : جاء فى أحاديث أخرى أنه ﷺ قبض ولم يجمع فى القرآن شىء ، رووه محرفا ليوافق هواهم ودعواهم ، وصحة الحديث كما رواه الزهرى عن عبيد عن زيد بن ثابت قال : قبض النبى ﷺ ولم يكن القرآن جمع فى شىء[4] ، أى لم يكن جمع فى موضع واحد تضمه دفتان كما حدث فى عهد أبى بكر ، وإذا كان قد ثبت بهذا الشكل كتابة القرآن وجمعه فى حياة الرسول وبعد مماته ، فما سر تخوف الصحابة إذاً عند مقتل القراء ؟ وهو ثابت صحيح عن زيد بن ثابت بطرق مختلفة عنه[5] .

حقيقة كانت سور القرآن وآياته مجموعة عندهم ومعروفة عند عامتهم ومحفوظة من أن يزاد فيها أو ينقص ، لكنها مع هذا كانت متفرقة على غير ولاء وترتيب ، فأكثر ما كانت خشية الصحابة حينئذ الخوف على ضياع هذا الترتيب الذى لا يحفظه إلا صدور القراء ، فكان خوفهم زيادة تحرّ فى صيانة القرآن

(١ ، ٢ ، ٣) مقدمتان فى علوم القرآن ص ٢٩ - ٣١ .

(٤) الإتقان ١ / ٩٨ .　　(٥) الإتقان ١ / ٩٩ ، مقدمتان ص ١٧ - ٢٠ .

الكريم وحفظه ليلتقى المحفوظ بالمكتوب فلا تكون هناك فجوة تبعد بينهما ، لأن طريقة أداء هذا المكتوب لا تتأتى إلا عن طريق التلقين والرواية ، ومن ثم نشأ خوف الخليفتين من موت القراء[1] .

ويسجل السيوطى رأى البغوى فى هذه القضية فيقول : « وقال البغوى فى شرح السنة : الصحابة رضى الله عنهم جمعوا بين الدفتين القرآن الذى أنزله الله على رسوله من غير أن زادوا أو نقصوا منه شيئا خوف ذهاب بعضه بذهاب حفظته فكتبوه كما سمعوا من رسول الله ﷺ من غير أن قدموا شيئا أو أخروا أو وضعوا له ترتيبا لم يأخذوه من رسول الله ﷺ ، وكان رسول الله ﷺ يلقن أصحابه ويعلمهم ما نزل عليه من القرآن على الترتيب الذى هو الآن فى مصحفنا بتوقيف جبريل إياه على ذلك وإعلامه عند نزول كل آية أن هذه الآية تكتب عقب آية كذا فى سورة كذا ، فثبت أن سعى الصحابة كان فى جمعه فى موضع واحد لا فى ترتيبه فإن القرآن مكتوب فى اللوح المحفوظ على هذا الترتيب أنزله الله جملة إلى السماء الدنيا ، ثم كان ينزله مفرقا عند الحاجة ، وترتيب النزول غير ترتيب التلاوة[2] .

ويتصل بهذا الجانب من القضية ما أثاره البغوى فى هذا النص من مسألتى الترتيب والنزول فيقرر فى الأول أن الترتيب الذى عليه المصحف الإمام ترتيب توقيفى موافق لما عليه فى اللوح المحفوظ ، وقد أعلم الله نبيه بذلك أولا بأول عن طريق المعارضات التى كانت تحدث بين جبريل والنبى ﷺ عاما بعد عام ، ويدل على ذلك ما رواه البغوى عن ابن عباس فى تفسيره قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللهِ ﴾ (٢٨١ البقرة) قال : هذه آخر آية نزلت على رسول الله ﷺ ، فقال له جبريل عليه السلام : ضعها على رأس مائتين وثمانين

(١) أثر القرآن فى النحو - عبد العال سالم ص ٥ وانظر مقدمتان فى علوم القرآن ص ٣٢ .
(٢) الإتقان ١ / ١٠٦ ، شرح السنة ٣ / ٢٨ أ .

آية من سورة البقرة[١] ، وقد أمر رسول الله ﷺ صحابته تسمية سورة الحمد لله رب العالمين بفاتحة الكتاب ، ولو لم يكن ترتيب القرآن عن توقيف من جبريل لما كان لتسمية السورة بفاتحة الكتاب معنى ، إذ قد ثبت بالإجماع أن هذه السورة ليست بفاتحة القرآن نزولا ، فثبت أنها فاتحته نظما وترتيبا وتكلما[٢] ، ومن أدل الدلائل على ذلك ما روى عن ابن عباس قال : لم يكن النبى ﷺ يعلم ختم السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم[٣] فثبت بهذا أن ترتيب النزول غير ترتيب التلاوة .

ويعرض البغوى للمسألة الثانية فى سائر المواضع التى تحدثت عن تنزيل القرآن ويميل إلى قول الأكثرين[٤] الذى لخصه فى هذا النص وهو أن للقرآن نزولين ، الأول من اللوح المحفوظ جملة إلى السماء الدنيا فى ليلة القدر من شهر رمضان ، والثانى نزوله مفرقا على الرسول ﷺ منذ مبعثه حتى لحوقه بالرفيق الأعلى ، قال فى قوله تعالى : ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ ﴾ (١٨٥ البقرة) روى عن مقسم عن ابن عباس أنه سئل عن قوله عز وجل : ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ﴾ وقوله : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِى لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ (١ القدر) وقوله : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِى لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ ﴾ (٣ الدخان) وقد نزل فى سائر الشهور ؟ وقال عز وجل : ﴿ وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ ﴾ (١٠٦ الإسراء) فقال : أنزل القرآن جملة واحدة من اللوح المحفوظ فى ليلة القدر من شهر رمضان إلى بيت العزة فى السماء الدنيا ، ثم نزل به جبريل عليه السلام على رسول الله ﷺ نجوما فى ثلاث

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٢/٦٩ - ٧٠ وانظر مقدمتان فى علوم القرآن ص ٤١ .

(٢ ، ٣) المقدمتان ص ٤١ - ٤٢ .

(٤) يسوق الزركشى - مع هذا القول المشهور والأصح - قولين آخرين ، الأول أنه نزل إلى سماء الدنيا فى عشرين ليلة قدر من عشرين سنة ، أو ثلاث وعشرين ليلة قدر أو خمس وعشرين ليلة قدر ... ثم نزل بعد ذلك منجما فى جميع السنة وبه قال مقاتل والحليمى والماوردى ، والثانى أنه ابتدىء إنزاله فى ليلة القدر ثم نزل بعد ذلك منجما فى أوقات مختلفة وبه قال الشعبى ، راجع : البرهان ١/٢٢٨ - ٢٢٩ .

وعشرين سنة[1] ، ثم يكرر معنى هذا فى تفسير الآيات السابقة ، فيقول فى آية الإسراء مثلا : قيل : أنزلناه نجوما لم ينزل مرة واحدة بدليل قراءة ابن عباس ﴿ وَقُرْآناً فَرَّقْنَاهُ ﴾ بالتشديد ، ﴿ عَلَى مُكْثٍ ﴾ أى على تؤدة وترسل فى ثلاث وعشرين سنة[2] .

وهو يبين عن حكمة النزول منجما ومفرقا ويصدر فى أكثر ما يذكره عن ما روى عن ابن عباس فيقول فى قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾ (٣٢ الفرقان) : يعنى أنزلناه متفرقا ليقوى به قلبك فتعيه وتحفظه ، فإن الكتب أنزلت على أنبياء يكتبون ويقرءون وأنزل الله القرآن على نبى أمى لا يكتب ولا يقرأ ، ولأن من القرآن الناسخ والمنسوخ ، ومنه ما هو جواب لمن سأل عن أمور ، ففرقناه لكى يكون أوعى لرسول الله ﷺ وأيسر على العامل به[3] ، روى عكرمة عن ابن عباس قال : نزل القرآن جملة من السماء - العليا إلى السماء الدنيا فى رمضان ، وكان الله تعالى إذا أراد أن يحدث فى الناس شيئا أحدثه[4] ، قال صاحب مقدمة المبانى : « يعنى والله أعلم أن الله عز وجل كان ينزله الآية بعد الآية والسورة بعد السورة عند الحاجة إليها ومعرفة حكمها والوقوف على ما أراد الله من خلقه عند حدوث تلك الحوادث التى كان ينزل عقيبها القرآن »[5] .

أما دعوى « جولد تسيهر » السابقة فهى أكثر تهافتا من سابقتها ، ذلك لأن

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ١ / ٤٠٦ ، وانظر المقدمتان ص ٤٦ .

(٢) السابق ٥ / ٢٤٣ ، وانظر ٧ / ٤١٨ ، ٩ / ٢٥٠ .

(٣) السابق ٦ / ١٧٥ ، ويجمع البغوى فى هذا النص القصير كل الأسباب الداعية لنزول القرآن مفرقا سواء منهاما اتصل بشخص الرسول من تثبيت فؤاده وتطمينه إلى أن ذلك أمر الله ثم تمكينه وهو الأمى الذى لا يقرأ ولا يكتب - وأمته من متابعة الوحى وحفظ آياته .. أو مايرجع إلى البيئة نفسها من ضرورة التدرج فى تغيير مفاهيمها وإرساء الأحكام الجديدة ووضع الحلول لتساءلاتهم الدينية ، راجع فى تفصيل ذلك بحوث فى الدين والوحى والقرآن - د . محمد بلتاجى ص ١٧٣ - ١٧٤ .

(٤ ، ٥) مقدمتان فى علوم القرآن ص ٤٣ .

الرسم ليس مصدر القراءة كما يدعى ، أو أصلا لها ، وإنما مصدرها الرواية عن رسول الله ﷺ ، ومصدر الرسم هو طريقة الكتابة التى تعورف عليها حينذاك ، ولو كان الأمر كما يدعى لأمكن قراءة كل لفظ من ألفاظ القرآن الكريم بوجوه متعددة تخرج القرآن فى النهاية عن حقيقته التى نزل بها ، خاصة إذا كان هذا اللفظ معجما ، والواقع أن القراءات المعروفة لنا كلها ترجع إلى الرواية والنقل لا إلى الكتابة والرسم ، وإذا كان عثمان قد جرد المصحف الإمام من الإعجام فلكى يحتمل رسمه القراءات المروية عن رسول الله ﷺ حتى لا يحد فى قراءة بعينها أو حرف بعينه[1] ، وليس ذلك لإمكان إنشاء قراءات أخرى يحتملها الرسم ولم تثبت بالرواية ، وقد وافق الصحابة عثمان على صنيعه ورسمه لما استقر فى ذهنهم من تيسير الرسول ﷺ قراءته وقوله إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرءوا ما تيسر منه ، وقد اشترط العلماء لصحة القراءة ثلاثة شروط مجتمعة موافقتها للعربية ولو بوجه وموافقتها لأحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا ثم صحة سندها[2] .

فالرواية إذن هى المرجع الهام للقراءة ، وحين تجاهل ذلك ابن شنبود ثار عليه العلماء وحاكموه حتى رجع عن رأيه واستتيب[3] ، ولو كان مجرد الرسم كافيا لصحت قراءة حماد الراوية : ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لأَبِيهِ إِلاَّ عَنْ مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا أَبَاهُ﴾ (١١٤ التوبة) بالباء الموحدة ، وهى قراءة منكرة بالاتفاق ، فليست من السبع ولا الأربع عشرة ، ولو صح ما ذهب إليه المستشرق لصحت القراءة التى نسبت إلى حمزة الزيات من أعدائه ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا زَيْتَ فِيهِ﴾[4] (٢ البقرة) ، وينقض هذا الاتهام من أساسه واقع التاريخ الذى يثبت أن هذه القراءات رويت وشاعت قبل تدوين المصاحف

---

(١) القراءات واللهجات – حمودة ص ٤٦ . (٢) الإتقان ١/١٢٩ .

(٣) الفهرست – ابن النديم ص ٥٣ – ٥٤ .

(٤) المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن – جولد تسيهر ص ٨ الهامش للمترجم .

وحفظتها صدور الصحابة كما حفظت القرآن وكانت قراءتهم للكلمة على حسب ما يروون وينقلون لا على حسب ما يقرءون فى المصاحف[1] .

أما سر تعدد هذه القراءات التى لا ترجع إلى الرسم أساسا فهو التيسير الذى اقتضاه اختلاف لغات العرب ومشقة نطق القبائل بغير لغتها فأذن لكل منهم أن يقرأ على حرفه أى على طريقته فى اللغة إلى أن انضبط الأمر فى آخر العهد وتدربت الألسن وتمكن الناس من الاقتصار على الطريقة الواحدة فعارض جبريل النبى ﷺ القرآن مرتين فى السنة الآخرة واستقر على ما هو عليه الآن فنسخ الله سبحانه القراءات المأذون فيها بما أوجبه من الاقتصار على هذه القراءة التى تلقاها الناس[2] ، غير أن القراءات التى تحملها الصحابة وحملها عنهم أهل الأمصار التى وجهت إليها المصاحف كان منها ما هو موافق لخط المصحف – الخالى من الشكل والنقط – وهو كثير فثبتوا عليه وتركوا ما يخالف الخط امتثالا لأمر عثمان والصحابة[3] .

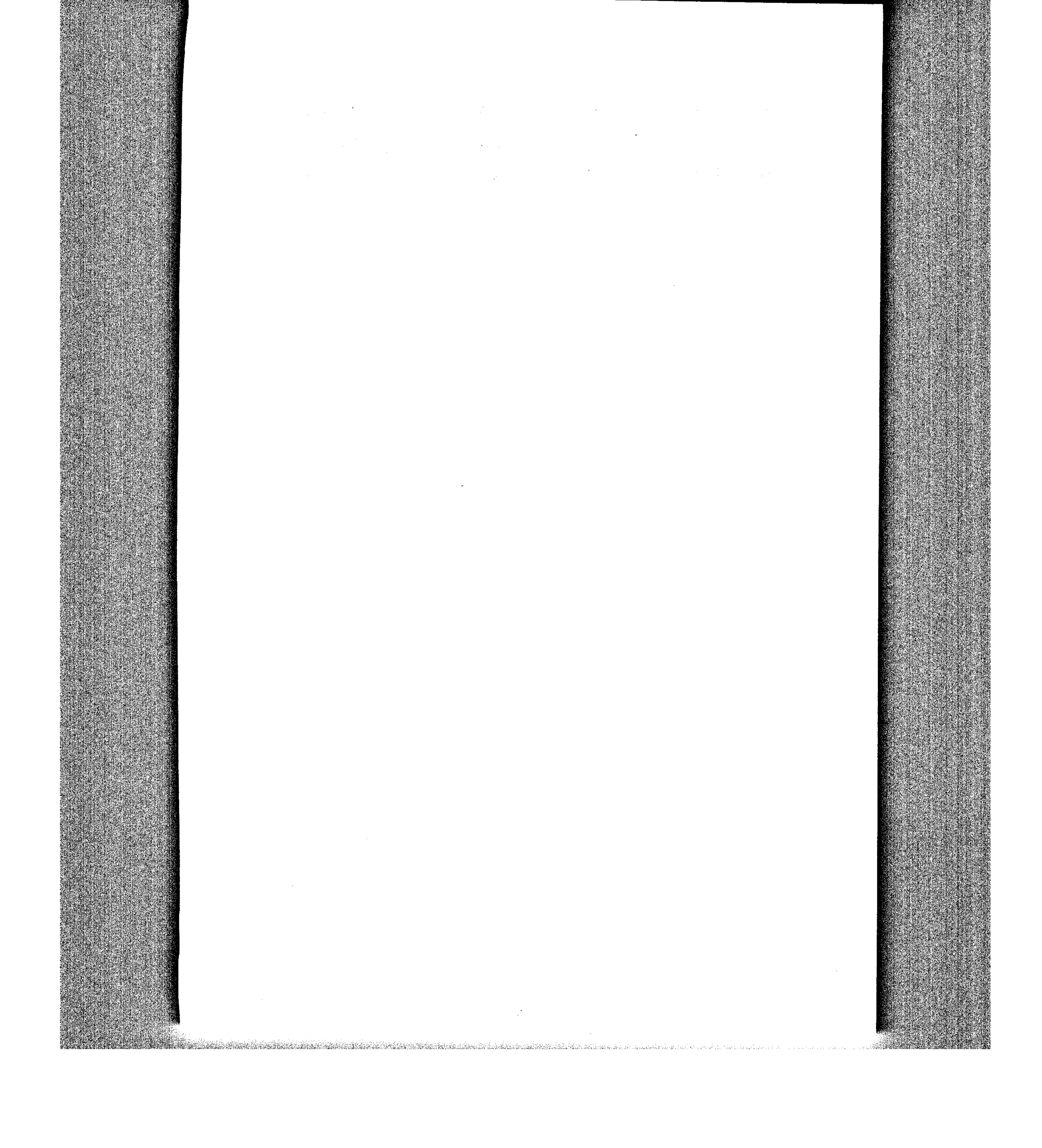
ويسجل السيوطى رأى البغوى فى هذه المسألة فيقول : وقال البغوى فى شرح السنة : « يقال إن زيد بن ثابت شهد العرضة الأخيرة التى بين فيها ما نسخ وما بقى وكتبها الرسول ﷺ وقرأها عليه وكان يقرىء الناس بها حتى مات ، ولذلك اعتمده أبو بكر وعمر فى جمعه وولاه عثمان كتب المصاحف[4] ، وغير بعيد عن هذا ما نقله صاحب مقدمة المبانى عن ابن الهيصم قال : « والذى عنده أن القوم لم يأمروا زيدا بأن يكتب القرآن على غرض كان له .... وإنما أمروه أن يكتب على القراءة الظاهرة المشهورة المعروفة التى سمعها الناس من رسول الله

---

(١) القراءات واللهجات – حموده ص ٥٥ بتصرف فى العبارة .
(٢) البرهان – الزركشى ١ / ٢١٣ ، ٢٢٤ .
(٣) القراءات واللهجات ص ٥٤ .
(٤) الإتقان ١ / ٨٦ .

ﷺ يقرؤها فى المساجد والمشاهد ويقرىء بها الناس فى آخر عمره عندما انبسط الإسلام دون التى قرأ بها قبل ذلك[1] وبعد هذه المقدمة الضرورية نأتى إلى أهم علوم القرآن التى وقف البغوى أمامها وكان له فيها إسهام واضح كما قلنا سابقا .

(١) مقدمتان فى علوم القرآن ص ٤٨ .



أولا : القراءات القرآنية فى تفسيره

ذكرنا فى فصل مصادره كيف اعتمد البغوى على كتاب هام فى هذا النوع من علوم القرآن ، وهو كتاب الغاية لابن مهران الذى قرأه على أستاذه الكركانجى[1] ، وقد أكسبته قراءة هذا الكتاب ثراء واسعا فى القراءات استطاع معه أن يأخذ مكانه بين علماء القراءة المعدودين ، كما قال ابن الجزرى[2] ، وأن يخرج بكتابه الكفاية فى القراءات ، وأن تنال آراؤه فيها تقديرا من علمائها المتأخرين[3] ، وقد كانت معرفة القراءات فى نظره ذات أهمية كبيرة فى دين الله ، « لأن الناس كما أنهم متعبدون باتباع أحكام القرآن وحفظ حدوده فهم متعبدون بتلاوته وحفظ حروفه على سنن خط المصحف الإمام الذى اتفقت عليه الصحابة ، وأن لا يجاوزوا فيما وافق الخط ما قرأ به القراء المعروفون الذين خلفوا الصحابة والتابعين ، واتفقت الأئمة على اختيارهم[4] ، وهو فى هذا يصدر عما انتهى إليه شيوخ الإقراء فى تحديدهم للقراءة الصحيحة ، كما يقول ابن الجزرى : « كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا ، وصح سندها فهى القراءة الصحيحة التى لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها ، بل هى من الأحرف السبعة التى نزل بها القرآن ووجب على الناس

---

(١) راجع ص ٢٥٢ من البحث .

(٢) عده ابن الجزرى من الذين قرأوا للعشرة على الكركانجى راجع غاية النهاية فى طبقات القراء ص ١٩٩ أ .

(٣) راجع الإتقان ١/١٤٠ ، والقراءات واللهجات ص ٦٩ ، ١٦٩ .

(٤) تفسير البغوى ط المنار ١/٨ .

قبولها ..... ومتى اختل ركن من هذه الأركان أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة ، سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عمن هو أكبر منهم »[1] .

وإذا كانت هذه الأركان الثلاثة أكثر ما تتوافر فى قراءات الأئمة السبعة الذين اقتصر عليهم ابن مجاهد سنة ثلاثمائة وتابعه الناس على ذلك ، فقد رأى البغوى توافرها فى قراءات الثلاثة الآخرين وهم أبو جعفر يزيد بن القعقاع التابعى المدنى شيخ نافع ، ويعقوب الحضرمى إمام البصرة ، وخلف البزار راوى حمزة ، وألحق قراءات هؤلاء فى تفسيره بقراءات السبعة ، لأنها متواترة ولا تخالف رسم الإمام[2] ، واعتبر قراءات غير هؤلاء العشرة خارجة عن الصحة والقبول[3] ، يقول الإمام إسماعيل الهروى : « ..... إنما اتبعنا قراءتهم كما اتبعنا السبعة لأنا وجدنا قراءتهم على الشرط الذى وجدناه فى قراءة غيرهم فى العلم والثقة بهم واتصال إسنادهم وانتفاء الطعن عن روايتهم[4]ويقول التاج السبكى : « القراءات السبع التى اقتصر عليها الشاطبى والثلاث التى هى قراءة أبى جعفر ويعقوب وخلف متواترة ، ومعلومة من الدين بالضرورة ، وكل حرف انفرد به واحد من العشرة معلوم من الدين بالضرورة أنه منزل على رسول الله ﷺ لا يكابر فى شيء من ذلك إلا جاهل »[5] .

هذا والعلاقة بين علم القراءات والتفسير جد واضحة بحيث كان المفسرون

---

(١) الإتقان - ١/١٢٩ .

(٢) تفسير البغوى ١/٩ ، وانظر البرهان - الزركشى ١/٣٣٠ ، هذا ولم يعدّ البغوى مع السبعة غير أبى جعفر ويعقوب ولم يترجم لخلف مع هؤلاء ، ويحمل ذلك منه إما على السهو كما سها عن ذكر أبى عمرو بن العلاء ، وإما لأن اختياره لم يخرج عن الكوفيين ، ولذلك قال ابن الجزرى تتبعت اختياره فلم أجده يخرج عن قراءة الكوفيين فى حرف واحد ، بل ولا عن حمزة والكسائى وأبى بكر إلا فى حرف واحد هو قوله تعالى : ﴿ وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ ﴾ (٩٥ الأنبياء) ، قرأها كحفص والجماعة بفتح الحاء والراء وألف بعدها » راجع : القراءات - واللهجات ص ٢٢٥ وتفسير البغوى ٥/٥٢٩ .

(٣) القراءات واللهجات ص ٦٩ ، ١٦٩ ، وما تردد فى تفسيره من القراء غير هؤلاء العشرة فهم فى جملتهم من رواة العشرة .

(٤) البرهان - الزركشى ١/٣٣٠ . (٥) الإتقان ١/١٤١ .

الأولون مأخوذين بلزوم التفاتهم إلى القراءات واعتمادهم عليها ، حتى إن رجحان قراءة من القراءتين يرجح أحد المعنيين فى تفسير الآية ، وأن رجحان أحد المعنيين قد يرجح أيضا إحدى القراءتين على الأخرى[1] ، ويؤكد ابن عاشور تلك العلاقة حين يقول : إن لعنصر القراءة فى بعض نواحيه اتصالا قويا بالتفسير ، وإن كان من بعض نواحيه الأخرى بعيدا كل البعد عن غرض التفسير .... وإذا كان علم التفسير وعلم القراءات متمايزين برجوع التفسير إلى الدراية ، ورجوع القراءات إلى الرواية فإنهما متصلان من وجه بما للرواية من أثر فى تحقيق الدراية والعكس[2] ، ومن هنا اعتبر بعضهم علم القراءات أول محاولة لتفسير القرآن الكريم[3] .

أما استخدام البغوى للقراءات فى تفسيره فسوف نلاحظ التزامه طريقة معينة ، إذ يورد أولا قراءة الإمام أو الأئمة أو أهل المصر الذين خالفت قراءتهم قراءة الجماعة ذاكرا لهم بأسمائهم ، ثم يعقب عليهم بقراءة الجماعة الذين يذكرهم غالبا بقوله « وقرأ الآخرون »[4] ، وعندما يكون هناك رسوم مختلفة للفظ فى المصاحف يشير إلى قراءته بهذا الرسم المخالف ناسبا القراءة إلى أهل المصر المشتمل مصحفهم على هذا الرسم كأن يقول : وقرأ ابن كثير وأهل مكة بكذا وهو كذلك فى مصحفهم ، وقرأ أهل المدينة والشام بكذا وكذلك هو فى مصاحفهم[5] ، فإذا كانت هناك قراءة شاذة أيا كان وجه شذوذها رواها بعد ذلك منسوبة إلى من قرأوا بها[6] ومستعينا بها فى توضيح المعنى كما سنرى فى حينه .

---

(١) التفسير ورجاله - ابن عاشور ص ٢٥ . (٢) السابق ص ٢٥ .

(٣) التفسير - معالم حياته - أمين الخولى ص ٩ ، تاريخ الإسلام السياسى حسن إبراهيم حسن ٣٢٠/٢ ، ٤٤٠/٤ .

(٤) يعبر عنهم أحيانا بقوله « وقراءة العامة » أو « وأكثر القراء » أو « وقرأ الباقون » راجع سائر تفسير .

(٥) تفسير البغوى ط المنار ٢٨٤/٥ ، ٤٨٢ ، ٢٤٠/٨

(٦) سابق ٤٦٢/٣ ، ٤ ، [illegible] ، ٣٢٩/٥ ، [illegible]/٧

١ – وتظهر أهمية القراءات فى تفسيره من تعرضه لسائر قراءات الأئمة فى اللفظ وتتبعه لها فيما يناظره من ألفاظ القرآن الكريم ، وإن لم يكن لاختلافاتهم فى القراءة أثر فى المعنى وهو فى هذا مكثر ومستقص ، ففى قوله تعالى : ﴿ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللهُ بَغْياً أَنْ يُنَزِّلَ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ (٩٠ البقرة) قال : قرأ أهل مكة والبصرة ﴿ يُنْزِلَ ﴾ وبابه بالتخفيف إلا فى سبحان الذى فى موضعين ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ﴾ و ﴿ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَاباً نَقْرَؤُهُ ﴾ (٨٢ ، ٩٣ الإسراء) ، فإن ابن كثير يشددها ، وشدد البصريون فى الأنعام ﴿ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً ﴾ (٣٧) زاد يعقوب تشديد ﴿ بِمَا يُنَزِّلُ ﴾ فى النحل (١٠١) ، ووافق حمزة والكسائى فى تخفيف ﴿ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ ﴾ (٣٤ لقمان ، ٢٨ الشورى) والآخرون يشددون الكل ، ولم يختلفوا فى تشديد ﴿ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ ﴾ (٢١) فى الحجر[1] ، وفى قوله تعالى : ﴿ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفَ الرِّيَاحِ ﴾ (١٦٤ البقرة) قال : قرأ حمزة والكسائى الريح بغير ألف ، وقرأ الباقون بالألف ، وكل ريح فى القرآن ليس فيها ألف ولا لام اختلفوا فى جمعها وتوحيدها إلا فى الذاريات ﴿ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴾ (٤١) اتفقوا على توحيدها ، وفى الحرف الأول من سورة الروم ﴿ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ ﴾ (٤٦) اتفقوا على جمعها ، وقرأ أبو جعفر سائرها على الجمع والقراء مختلفون فيها[2] .

٢ – فإذا كان لاختلاف القراءات أثر فى المعنى وقف أمام هذا الاختلاف ونبه عليه ووجه المعنى على كل قراءة محللا لها من جهة اللغة ، وهو فى هذا الجزء يسير جنبا إلى جنب مع بيان معانى الألفاظ اللغوية ، واشتقاقها وتصريفها ، ومعانى التركيب النحوى ، لرجوع كثير من الاختلاف فى القراءات إلى هذه

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ١ /٢٣١ – ٢٣٢ .

(٢) السابق ١ /٣٧٤ وانظر من ذلك فى البقرة وحدها ١ /٧١ ، ٧٥ ، ٨٢ ، ١٢٣ ، ٢٥٠ ، ٣٩٨ ، ٤١٥ ، ٤٣١ ، ٤٥٦ ، ٥٩٣ ، ٢ /٤ ، ٤٢ ، ٤٦ .

كما تفيده أقوال العلماء وتأويلاتهم لحديث الإنزال على الحروف السبعة[1] ، وقد أشرنا إلى بعض ذلك فى الفصل السابق ، فيقول فى قوله تعالى : ﴿ .... هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثاً وَرِئْياً ﴾ (٧٤ مريم) : قرأ أكثر القراء بالهمز أى منظرا من الرؤية ، وقرأ ابن عامر وأبو جعفر ونافع غير ورش «رِيّاً» مشددا بغير همز ، وله تفسيران ، أحدهما هو الأول بطرح الهمز ، والثانى من الرى الذى هو ضد العطش ، ومعناه الارتواء من النعمة ، فإن المتنعم يظهر فيه ارتواء النعمة ، والفقير يظهر عليه ذبول الفقر[2] .

وفى قوله تعالى : ﴿ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ ﴾ (٣٥ النور) قال : قرأ أبو عمرو والكسائى « دِرِّى » بكسر الدال والهمزة ، وقرأ حمزة وأبو بكر بضم الدال والهمزة ، فمن كسر الدال فهو فعيل من الدرء وهو الدفع ، لأن الكوكب يدفع الشياطين من السماء .... فأما رفع الدال مع الهمزة كما قرأ حمزة ، قال أكثر النحاة : هو لحن لأنه ليس فى كلام العرب فُعِّيل بضم الفاء وكسر العين ، قال أبو عبيدة : وأنا أرى لها وجها ، وذلك أنه دروء على وزن فعول مثل سبوح وقدوس ، ثم استثقلوا كثرة الضمات فردوا بعضها إلى الكسر ..... وقرأ الآخرون دُرِّيٌّ بضم الدال وتشديد الياء بلا همزة ، أى شديد الإنارة نسبت إلى الدر فى صفائه وحسنه[3] .

وقال فى قوله تعالى : ﴿ بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴾ (٢١ – ٢٢ البروج) قرأ نافع محفوظ بالرفع على نعت القرآن ، فإن القرآن محفوظ من التبديل والتغيير والتحريف ، ..... وقرأ الآخرون بالجر على نعت اللوح ، وهو الذى يعرف باللوح المحفوظ وهو أم الكتاب .... محفوظ

---

(١) راجع وجوه اختلاف القراء وتأويلهم لحديث الإنزال فى البرهان ١/٣٢٤ ، ٢١١ .
(٢) تفسير البغوى ٥/٣٩٥ وانظر ٤/٣٥٧ .
(٣) تفسير البغوى ط المنار ٦/١١٥ .

من الشياطين ومن الزيادة والنقصان[١] .

٣ - ولكن كيف كان موقفه من مختلف القراءات الثابتة بالنقل والموافقة للمصحف الإمام ؟ هل كان سبيله الترجيح بينها ؟ أم الاختيار منها ؟ أم أنه اكتفى بروايتها وتحليلها وتوجيهها كما رأينا ؟ .

ذكر العلماء فى المفاضلة بين القراءات وجهين أحدهما الاختيار وهو عندهم أن يعمد من كان أهلا إلى القراءات المروية فيختار منها ما هو الراجح عنده ويجرد من ذلك طريقا فى القراءة على حدة ، وقد وقع ذلك من الكسائى والمفضل وأبى عبيد وأبى حاتم والطبرى[٢] ، والثانى الترجيح بين القراءات وهو غير محمود عندهم ، قال الكواشى : وينبغى التنبيه على أنه قد ترجح إحدى القراءتين على الأخرى ترجيحا يكاد يسقطها وهذا غير مرض لأن كلا منهما متواتر[٣] ، وقال أبو جعفر النحاس : السلامة عند أهل الدين إذا صحت القراءتان ألا يقال إحداهما أجود لأنهما جميعا عن النبى ﷺ ، فيأثم من قال ذلك ، وكان رؤساء الصحابة ينكرون مثل هذا[٤] ولقد آثر البغوى فى الأعم الأغلب من روايته للقراءات مجرد التنويه بها وتحليلها وتوجيهها،غير أنه فى أحيان قليلة يتعرض للمفاضلة بينها على سبيل الاختيار والميل إلى إحداها دون التضعيف من القراءات الأخرى ، ولا تبعد كثيرا أسس اختياره للقراءة عن منهجه العام فى تفسيره :

فتبدو فكرة السياق فى تفضيله قراءة العامة فى قوله تعالى : ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ ﴾ . ﴿ لتركبن طبقا عن طبق ﴾ (١٦ ، ١٩ الانشقاق) قال : قرأ أهل مكة وحمزة والكسائى لَتَرْكَبَنَّ بفتح الباء يعنى لَتَرْكَبَنَّ يا محمد ..... ، وقرأ

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٩ / ١٧٠ ، وانظر مثل ذلك فى المواضع التالية : ١ / ١٨٧ ، ٢٢٨ ، ٣ / ٢٧٢ ، ٨ / ١٠١ ، ٩ / ٢٨ .

(٢) القراءات واللهجات ص ١٦٠ .

(٣) الإتقان ١ / ١٤٢ .

(٤) تفسير البغوى ط المنار ١ / ١٤٣

الآخرون بضم الباء ، قال لأن المعنى بالناس أشبه لأنه ذكر من قبل من أوتى كتابه بيمينه وشماله وذكر بعد ﴿ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (٢٠ الانشقاق) ، وأراد لتركبن حالا بعد حال وأمرا بعد أمر فى موقف القيامة يعنى الأحوال تتقلب بهم فيصيرون فى الآخرة على غير الحال التى كانوا عليها فى الدنيا[1] .

ويميل إلى اللغة الفصيحة فى قراءة اللفظ مستشهدا بورود استعماله فى القرآن الكريم كما فى قوله تعالى : ﴿ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ ﴾ (٢٤٦ البقرة) قال : قرأ نافع عَسِيتُمْ بكسر السين كل القرآن وقرأ الباقون بالفتح ، وهى اللغة الفصيحة بدليل قوله تعالى : ﴿ عَسَى رَبُّكُمْ ﴾[2] ، وفى قوله تعالى : ﴿ أَنَّ اللهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى ﴾ (٣٩ آل عمران) قال : قرأ حمزة يُبْشِرُكَ وبابه بالتخفيف كل القرآن إلا قوله ﴿ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴾ (٥٤ الحجر) فإنهم اتفقوا على تشديدها .. والباقون بالتشديد ، فمن قرأ بالتشديد فهو من بَشَّرَ يُبشِّر تبشيرا وهو أعرب اللغات وأفصحها دليل التشديد قوله تعالى : ﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴾ ، ﴿ وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَٰقَ ﴾ ، ﴿ قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ ﴾[3] وغيرها من الآيات ، ومن خفف فهو من بَشَرَ يُبْشِرُ وهى لغة تهامة وقراءة ابن مسعود رضى الله عنه[4] .

كما يميل إلى ما يوافق أسلوب العربية فى أكثر استعمالاتها وطرائق أهلها فى التعبير كما نجد فى قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وأبناؤكم وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ ﴾ (٢٤ التوبة) قال : قرأ أبو بكر عن عاصم عشيراتكم بالألف على الجمع ، والآخرون بلا ألف على التوحيد ، لأن العشيرة واقعة على الجمع ، ويقوى هذه القراءة أن أبا الحسن الأخفش قال : لا تكاد العرب

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٩/١٥٣ – ١٥٤ .
(٢) السابق ١/٥٩٧ ، والآية رقم ١٢٩ الأعراف .
(٣) الآيات على التوالى ١٧ الزمر ، ١١٢ الصافات ، ٥٥ الحجر .
(٤) تفسير البغوى ٢/١٣٤ .

تجمع العشيرة على العشيرات إنما تجمعها على العشائر[1] .

على أنه حين استخدم الوجه الثانى فى المفاضلة وهو الترجيح سلك طريقا آمنة لا تسلكه مع الآثمين الطاعنين فيما ثبت عن النبى ﷺ بتفضيلهم قراءة على أخرى ، ذلك أن الركن الأعظم الذى تصح به القراءة وهو صحة السند والنقل لم يكن متوافرا فى القراءة المفضولة عنده ، ومن هنا رأيناه ينبه على موطن الضعف فى السند بما يخرج الرواية عن مرتبة التواتر كما نجده فى قوله تعالى : ﴿ ..... فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُوراً . قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ ﴾ (١٠١، ١٠٢الإسراء) قال : قرأ العامة بفتح التاء خطابا لفرعون ، وقرأ الكسائى بضم التاء ويروى ذلك عن علىّ ، وقال : لم يعلم الخبيث أن موسى على الحق ولو علم لآمن ، ولكن موسى هو الذى علم ، وقال ابن عباس : علمه فرعون ولكنه عاند ، قال تعالى : ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوًّا ﴾ (١٤ النمل) ، وهذه القراءة وهى نصب التاء أصح فى المعنى ، وعليها أكثر القراء ، لأن موسى عليه السلام لا يحتج عليه بعلم نفسه ، ولا يثبت عن علىّ رفع التاء ، لأنه روى عن رجل من مراد عن على ، وذلك الرجل مجهول ، ولم يتمسك به أحد من القراء غير الكسائى[2] .

٤ – وقد يتعرض البغوى للوقوف والابتداء فى القراءات فينبه عليه لما يكون لعدم معرفته من أثر فى تغيير المعنى وتخليطه ، وهو باب حض الأئمة من السلف الصالح على تعلمه ومعرفته والاعتناء به ، ومن ثم اشترط كثير من الخلف على المجيز للقراءة ألا يجيز أحدا إلا بعد معرفته الوقف والابتداء[3] ، غير أن البغوى حين نبه على ذلك اكتفى بالإشارة العابرة دون التفصيل بوصف

---

(١) السابق ٤/ ١٣٢ وانظر ٣/ ٥٨٢ .
(٢) تفسير البغوى ط المنار ٥/ ٢٤١ – ٢٤٢ .
(٣) الإتقان ١/ ١٤٤ .

الوقف بالتمام أو الحسن أو الكفاية أو غير ذلك من أوصاف الوقف ، وإن تطرق إلى كيفيته أحيانا ، فيقول في قوله تعالى : ﴿ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللهِ فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ ﴾ (٧٨ النساء) ، قال الفراء : كثرت في الكلام هذه الكلمة حتى توهموا أن اللام متصلة بها ، وأنهما حرف واحد ففصلوا اللام عما بعدها في بعضه ووصلوها في بعضه ، ولا يجوز الوقف على اللام لأنها خافضة[1] ، وفي قوله تعالى : ﴿ لِتُؤْمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً ﴾ (٩ الفتح) يقول : وَتُعَزِّرُوهُ وتوقروه ، أي تنصروه وتعظموه ، وهذه الكنايات راجعة إلى النبي ﷺ ، وههنا وقف ، وتسبحوه ، أي تسبحوا الله بكرة وأصيلا[2] .

٥ – أما موقفه من القراءات الشاذة ، فقد تنوع حسب وجه شذوذها ، فما ثبتت روايته عن الصحابة أمثال ابن عباس وابن مسعود وأبيّ بن كعب وأبي الدرداء مما قرئ به قبل المصحف الإمام ونسخ بالعرضة الأخيرة – فقد رواه البغوي في تفسيره بعد القراءات الصحيحة ، لكن ليس على أنه مما تجوز القراءة به ، ولكن مما يستشهد به على تفسير اللفظ في قراءته المشهورة ، قال أبو عبيد : المقصد من القراءات الشاذة تفسير القراءة المشهورة وتبيين معانيها كقراءة عائشة وحفصة « والصلاة الوسطى صلاة العصر » وقراءة ابن مسعود فاقطعوا أيمانهما ، قال : فهذه الحروف وما شاكلها قد صارت مفسرة للقرآن .... وأدنى ما يستنبط منها معرفة صحة التأويل[3] ، وتفسير البغوي مصدر ثرى بالشواذ من هذا النوع سواء كان الشذوذ بتغيير لفظ مشهور بغيره أو بزيادة لفظ أو نقصانه أو بتغيير في بناء الكلمة نفسها أو غير ذلك[4] ، وهو في هذا النوع

(١) تفسير البغوي ط المنار ٢/٥٢٧ ، وانظر معاني القرآن – الفراء ١/٢٧٨ .

(٢) تفسير البغوي ٧/٥٢٣ وانظر ١/٨٣ ، ٣/٢٢٩ .

(٣) الإتقان ١/١٤٢ .

(٤) راجع في وجوه اختلاف القراءات : تأويل مشكل القرآن – ابن قتيبة ص ٢٨ – ٢٩ ، مقدمتان في علوم القرآن ص ٢١٦ .

يتحرج دائما عن وصمه بالشذوذ[1] مكتفيا بروايته على وجه التفسير .

فمن الشاذ بتغيير اللفظ ما رواه فى قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَّلِكٌ ﴾ (٧٩ الكهف) قال : أى وكان أمامهم كقوله : ﴿ مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ ﴾ (١٦ إبراهيم) ، وقيل : وراءهم خلفهم ، والأول أصح ، يدل عليه قراءة ابن عباس وكان أمامهم ملك[2] ، وفى قوله تعالى : ﴿ .... فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ ﴾ (٩ الجمعة) قال : أى فامضوا إليه واعملوا له ، وليس المراد من السعى الإسراع ، وإنما المراد منه العمل والفعل ، كما قال : ﴿ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِى الْأَرْضِ ﴾ (٢٠٥ البقرة) ، وقال : ﴿ إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى ﴾ (٤ الليل) وكان عمر بن الخطاب يقرأ فامضوا إلى ذكر الله ، وكذلك هى فى قراءة عبد الله ابن مسعود[3] .

ومن الشاذ بزيادة لفظ ما رواه فى قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً ، وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ .... ﴾ (٧٩ ، ٨٠ الكهف) قال : قال سعيد بن جبير : .... فكان ابن عباس يقرأ وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصبا ، وأما الغلام فكان كافرا وكان أبواه مؤمنين[4] . .

ومن الشاذ بالنقصان ما رواه فى قوله تعالى : ﴿ أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَاباً وَعِظَاماً أَنَّكُمْ مُّخْرَجُونَ ﴾ (٣٥ المؤمنون) قال : وأعاد أنكم لما طال الكلام ، ومعنى الكلام أيعدكم أنكم إذا متم وكنتم ترابا وعظاما مخرجون

---

(١) وجه شذوذ هذه القراءات التى قرأبها الصحابة ونسخت فى العرضة الأخيرة هو مخالفتها لرسم المصحف المجمع عليه ، وإن كانت صحيحة النقل بالتواتر وموافقة للعربية ، راجع القراءات واللهجات - حمودة ص ٩٩ - ١٦٧ .

(٢) تفسير البغوى ط المنار ٥ / ٣١٧ .

(٣) السابق ٨ / ٣٥٣ وانظر ٥ / ٣٢٩ ، ٣٦٠ ، ٦ / ٨٩ ، ٧ / ١٤ .

(٤) السابق ٥ / ٣٠٧ ، وانظر ١ / ٤٦٣ ، ٦ / ١٤٥ .

وكذلك هو فى قراءة عبدالله ، نظيره فى القرآن ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ يُحَادِدِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِداً فِيهَا ﴾[1] (٦٣ التوبة) .

ومن الشاذ بالتغيير فى بنية الكلمة روايته فى قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ ﴾ (١٢٨ التوبة) قال : تعرفون حسبه ونسبه .... وقرأ ابن عباس والزهـرى وابن محيصن ﴿ مِنْ أَنفَسِكُمْ ﴾ بفتح الفاء أى من أشرفكم وأفضلكم .[2] ، وكل هذه القراءات صحيحة السند موافقة للعربية ، لكنها محكوم عليها بالشذوذ لمخالفتها رسم المصاحف الأئمة .

فإذا كان الشذوذ من جهة أخرى وهى التواتر وصحة السند بأن كانت القراءة خارجة عن العشرة ، أو نقلها غير ثقة[3] ، ندرت روايته لها ، وحكم عليها بالشذوذ كما فى قوله تعالى : ﴿ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً ﴾ (٣١ يوسف) قال : ما يتكأ عليه ، .... ويقرأ فى الشواذ مَتْكاً بسكون التاء[4] .

٦ – بقى أن نعرف موقفه من قراءات الأئمة التى ولع كثير من النحاة بمناقشتهم لها وردها لمخالفتها قواعدهم النحوية ، قال أبو حيان : كثير من النحاة يسيئون الظن بالقراء ، ولا يجوز لهم ذلك ما دامت القراءة مروية رواية صحيحة ، وكثيرا ما يقلدهم فى ذلك بعض علماء التفسير[5] ، وقد تنكب هؤلاء الجادة حين قاسوا القرآن على قواعدهم وكان الواجب يقتضيهم القياس عليه متى صحت الرواية ووافقت أحد المصاحف ، قال السيوطى : وكان قوم من النحاة المتقدمين يعيبون على عاصم وحمزة وابن عامر قراءات بعيدة فى العربية وينسبونهم إلى اللحن ، وهم مخطئون فى ذلك ، فإن قراءتهم ثابتة بالأسانيد المتواترة التى

---

(١) السابق ٦/١٨ وانظر ٢/٣١٦ ، ٤/٥ ، ٦/٤٤٣ .
(٢) تفسير البغوى ط المنار ٤/٢٧٦ ، وانظر ٢/٥٨٢ .
(٣) القراءات واللهجات – حمودة ص ١٦٩ .
(٤) تفسير البغوى ٤/٤٣٦ ، وانظر ٩/١٨٩ .
(٥) البحر المحيط – أبو حيان الأندلسى ٤/٢٧١ طبع السعادة الأولى سنة ١٣٢٨ هـ .

لا مطعن فيها ، وثبوت ذلك دليل على جوازه فى العربية[1] .

ويحكى البغوى صورة من تضعيفهم للقراءة الصحيحة فى قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا ﴾ (٣٤ البقرة) قال : قرأ أبو جعفر ﴿ لِلْمَلَائِكَةُ اسْجُدُوا ﴾ بضم التاء على جوار ألف اسجدوا ، وكذلك قرأ ﴿ قَالَ رَبُّ احْكُمْ بِالْحَقِّ ﴾ (١١٢ الأنبياء) بضم الباء ، وضعفه النحاة جدا ، ونسبوه إلى الغلط فيه[2] ، وهو إذ يتجاهل التضعيف فى هذا الموضع نراه يرده فى موضع آخر بما يسوقه من وجه إعرابى يخرج عليه القراءة ، ويستشهد له من الشعر كما ذكر فى قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ ﴾ (١٣٧ الأنعام) قال : .... وقرأ ابن عامر زُيِّنَ بضم الزاى وكسر الياء قَتْلُ رفع أَوْلَادَهُمْ نصب شُرَكَائِهِم بالخفض[3] ، على التقديم ، كأنه قال : ﴿ زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلُ شُرَكَائِهِمْ أَوْلَادَهُم ﴾ فصل بين الفعل وفاعله بالمفعول به وهو الأولاد كما قال الشاعر :

فزججتـه متمكنا زج القلوص أبى مزادة

أى زج أبى مزادة القلوص ، فأضيف الفعل وهو القتل إلى الشركاء وإن لم يتولوا ذلك لأنهم هم الذين زينوا ذلك ودعوا إليه فكأنهم فعلوه[4] .

ويتخذ موقفا وسطا فى المسألة حين يجعل القراءة المعترض عليها فى درجة فصيحة ، وإن كان غيرها أفصح منها مثل ما نجده فى قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ

---

(١) الاقتراح - السيوطى ص ١٥ الطبعة الثانية دائرة المعارف العثمانيه سنة ١٣٥٩ هـ .

(٢) تفسير البغوى ط المنار ١/١٣٥ - ١٣٦ .

(٣) ضعف القراءة هكذا ابن عطية والزمخشرى راجع البحر المحيط ٤/٢٢٩ .

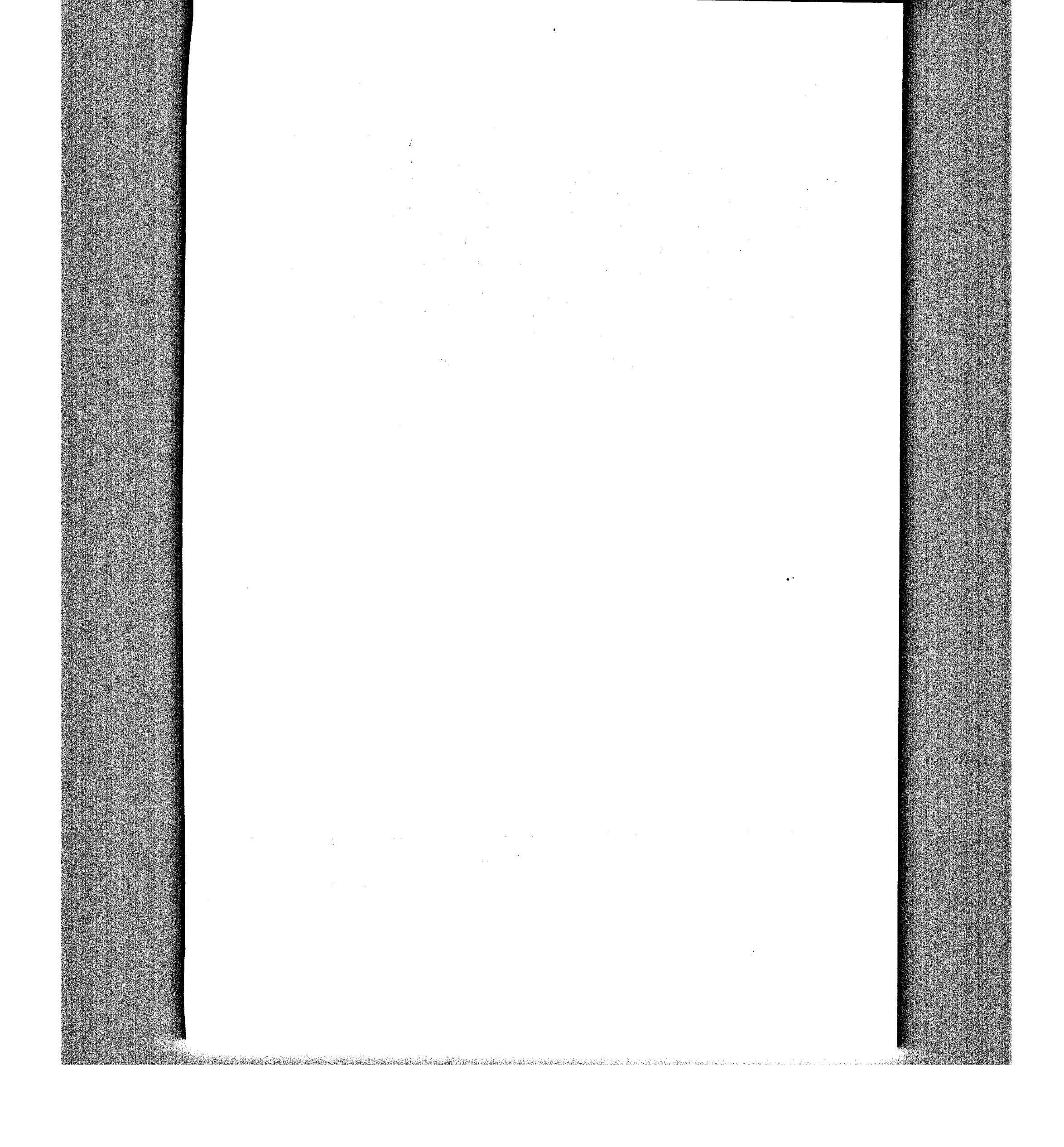
(٤) تفسير البغوى ٣/٤٠٦ ، قال أبو حيان تعليقا على جواز ذلك عند بعض النحويين : وهو الصحيح لوجودها فى هذه القراءة المتواترة المنسوبة إلى العربى الصريح المحض ابن عامر الآخذ القرآن عن عثمان ابن عفان قبل أن يظهر اللحن فى لسان العرب » راجع البحر المحيط ٤/٢٢٩ .

الَّذِى تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ﴾ (١ النساء) قال : قرأ العامة بالنصب أى واتقوا الأرحام أن تقطعوها ، وقرأ حمزة بالخفض أى به وبالأرحام[١] ، كما يقال : سألتك بالله والأرحام ، والقراءة الأولى أفصح ؛ لأن العرب لا تكاد تنسق بظاهر على مكنى إلا بعد أن تعيد الخافض فتقول مررت به وبزيد ، إلا أنه جائز مع قلته[٢] ، وقد قرب شقة الخلاف فى المسألة بكلام قريب من هذا - أبو نصر بن القشيرى بعد أن حكى كلام الزجاج ورد عليه قال : « وهذا مقام محذور لا تقلد فيه أئمة اللغة والنحو ، ولعلهم أرادوا أنه صحيح فصيح وإن كان غيره أفصح منه ، فإنا لا ندعى أن كل القراءات على أرفع الدرجات فى الفصاحة[٣] .

(١) ضعف هذه القراءة الزجاج والمبرد قال الأول : فأما الخفض فخطأ فى العربية ، وقال الثانى : لا تحل القراءة بها « القراءات واللهجات - حمودة ص ١٣٠ » .

(٢) تفسير البغوى ط المنار ٢/٣٤٠ .

(٣) القراءات واللهجات ص ١٣١ .



ثانيا : أسباب النزول

يقسم العلماء آيات القرآن من حيث نزولها إلى قسمين ، أولهما ما نزل ابتداء ، والثانى ما نزل عقب وقائع أو أسئلة حدثت وقت النزول[١] ، مما يمكن أن يكون قد شاهده الصحابة أو سمعوا عنه ، ولما كان هذا القسم الأخير قد ارتبط نزوله بتلك الوقائع أو الأشخاص ، فقد أجمع العلماء على أن التكلم فيه لا يجوز بدون السماع والمشاهدة[٢] ، فهو أمر نقلى لا مجال فيه للعقول ، ولهذا جعلوه فى حكم الحديث المسند[٣] ، وألحقه بعضهم بالتفسير النبوى[٤] ، ونبه كثير من العلماء على أهمية هذا العلم وضرورته فى تفسير كتاب الله ، يقول القشيرى : بيان سبب النزول طريق قوى فى فهم معانى الكتاب العزيز ، وهو أمر تحصَّل للصحابة بقرائن تحتف بالقضايا[٥] .

وتظهر أهمية الوقوف على هذا العلم فى مجال الرد على الطاعنين فى كتاب الله والمتعرضين لتحريفه وتأويله على غير وجهه[٦] ، ويحكى ابن قتيبة مثالا

(١) الإتقان ١ / ٤٨ .

(٢) التيسير فى قواعد التفسير الكافيجى ص ٢٤ – ٢٥ .

(٣) مقدمة فى أصول التفسير – ابن تيمية ص ١٠ .

(٤) راجع : إيثار الحق على الخلق ص ١٦٣ وهذا كله فيما إذا ذكر السبب صراحة فإذا قال أحدهم . نزلت فى كذا فقد جعله البخارى والحاكم وابن الصلاح فى حكم المسند كما إذا ذكر السبب صراحة ، وأجراه بعضهم مجرى التفسير كأنهم قالوا عنى بهذه الآية كذا راجع : مقدمة فى أصول التفسير ص ١٠ ، الإتقان ١ / ٥٢ – ٥٣ .

(٥) البرهان – الزركشى ١ / ٢٢ وانظر أقوال غيره فى الإتقان ١ / ٤٨ – ٤٩

(٦) راجع فوائد أسباب النزول فى البرهان ١ / ٢٢ – ٢٩ ، الإتقان ١ / ٤٨ – ٤٩ .

من ذلك تأويلهم لقول الله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَالَيْتَنِى اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً ، يَاوَيْلَتَا لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَاناً خَلِيلاً ، لَقَدْ أَضَلَّنِى عَنِ الذِّكْرِ ﴾ (٢٧ - ٢٩ الفرقان) قالوا : كان هذا الرجل (فلانا) مسمى فى هذا الموضع فغيَّر وكنَّى عنه ، وقالوا إن الظالم أبو بكر ، اتخذ فلانا خليلا يعنى عمر ، فأضله عن الذكر يعنى عليا[1] ، ثم يعقب بالرد عليهم بقوله إن فى قولهم ما أنبأ عن نفسه ودل على جهل متأوله ، كيف يكون علىّ رحمة الله عليه ذكرا ؟ وهل قال أحد إن أبا بكر لم يسلم ولم يتخذ بإسلامه مع الرسول سبيلا ؟ » ثم يذكر عن ابن عباس فى تفسير الآية ، أن عقبة بن أبى معيط صنع طعاما ، ودعا أشراف أهل مكة فكان رسول الله ﷺ فيهم ، فامتنع من أن يطعم أو يشهد عقبه بشهادة الحق ، ففعل ذلك فأتاه أُبَىٌّ بن خلف وكان خليله فقال : صبأت ، فقال : لا ، ولكن دخل علىّ رجل من قريش ، فاستحييت من أن يخرج من منزلى ولم يطعم ، فقال : ما كنت لأرضى حتى تبصق فى وجهه وتفعل به وتفعل ، ففعل ذلك فأنزل الله هذه الآية عامة وهذان الرجلان سبب نزولها ، كما أنه قد كانت الآية والآى تنزل فى القصة تقع : وهى لجماعة الناس[2] » .

ويحكى الزركشى أن عثمان بن مظعون وعمرو بن معد يكرب كانا يقولان : الخمر مباحة ويحتجان بقول الله تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا ... ﴾ (٩٣ المائدة) ، وخفى عليهما سبب نزولها وهو ما قاله الحسن وغيره لما نزل تحريم الخمر قالوا : كيف بإخواننا الذين ماتوا وهى فى بطونهم ، وقد أخبر الله أنها رجس ، فأنزل الله تعالى : هذه الآية[3] ، يعنون بذلك أن عموم اللفظ هنا ليس معتبرا وأن ذلك مما يختص بأفراد

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٢٠٢ .
(٢) السابق ٢٠٣ .
(٣) البرهان ١/ ٢٨ وانظر تفسير البغوى ٣/ ٢٢٨ .

السبب الذين سئل عنهم ، وهذا فهم سيء للآية يقوم على تجاهل لسبب نزولها[1] .

١ - ولهذه الأهمية القصوى لأسباب النزول وجدنا البغوى يورد منها قدرا هائلا في تفسيره حتى إنه ليذكر فى الآية الواحدة السبب والاثنين والثلاثة ..... منسوبة كلها إلى الصحابة والتابعين ، ففى السبب الواحد ما يقوله فى قوله تعالى : ﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِى يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ ، وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللهِ يَجْحَدُونَ ﴾ (٣٣ الأنعام) : قال السدى : التقى الأخنس ابن شريق وأبو جهل ، فقال الأخنس له يا أبا الحكم : أخبرنى عن محمد بن عبدالله أصادق هو أم كاذب ، فإنه ليس ههنا أحد يسمع كلامك غيرى ؟ قال أبو جهل والله إن محمدا لصادق وما كذب محمد قط ، ولكنَّ إذا ذهبت بنو قصى باللواء والسقاية والحجابة والندوة والنبوة ، فماذا يكون لسائر قريش ؟ فأنزل الله عز وجل هذه الآية[2] .

وهو يسوق السبب لتوضيح المراد من اللفظ إذا كان محتملا لعدة معان ، ففى قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِى مَنْ يَشَاءُ ﴾ (٢٧٢ ابعرة) قال : قال الكلبى : سبب نزول هذه الآية أن ناسا من المسلمين كانت لهم قرابة وأصهار فى اليهود ، وكانوا ينفقون عليهم قبل أن يسلموا ، فلما أسلموا كرهوا أن ينفقوا عليهم وأرادوهم على أن يسلموا ، وقال سعيد بن جبير : كانوا يتصدقون على فقراء أهل الذمة فلما كثر فقراء المسلمين نهى رسول الله ﷺ عن التصدق على المشركين كى تحملهم الحاجة على الدخول فى الإسلام ، فنزل

---

(١) وقد رد ابن عباس هؤلاء إلى الفهم الصحيح للآية حين قال : إنها نزلت عذرا للماضين وحجة على الباقين ، وفى واقعة مماثلة جلد أبو جندل وبعض أهل الشام بعد رجوعهم عن رأيهم الفاسد فى الخمر وإقرارهم لحرمتها وكانوا قد شربوها ورفضوا إيقاع العقوبة بهم .. راجع : الجامع لأحكام القرآن القرطبى ٦/٢٩٩ .

(٢) تفسير البغوى ط المنار ٣/٣٠٤ ، وانظر ٣/٦ ، ٨/٥٤ .

قوله تعالى : ﴿ ليس عليك هداهم ﴾ فتمنعهم الصدقة ليدخلوا فى الإسلام حاجة منهم إليها ﴿ وَلَكِنَّ اللهَ يهدى مَنْ يَشَاءُ ﴾ وأراد به هداية التوفيق ، وأما هداية البيان والدعوة ، فكان على عهد رسول الله ﷺ[1] .

وقد يكون الموضوع الواحد سببا لنزول عدة آيات متفرقة ، فيشير إليها مجتمعة عند تعرضه لأول آية منها كما فى قوله تعالى : ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْناً ﴾ (٨ العنكبوت) قال : نزلت هذه الآية والتى فى سورة لقمان والأحقاف[2] ، فى سعد بن أبى وقاص وأمه حمنة بنت أبى سفيان ، لما أسلم وكان بارا بأمه قالت له : ما هذا الدين الذى أحدثت ، والله لا آكل ولا أشرب حتى ترجع إلى ما كنت عليه أو أموت فتعير بذلك أبد الدهر ، يقال يا قاتل أمه ، ثم إنها مكثت يوما وليلة لم تأكل ولم تشرب ولم تستظل .... فلما أيست منه أكلت وشربت فأنزل الله تعالى هذه الآية ، فأمره بالبر بوالديه والإحسان إليهما ، وأن لا يطعهما فى الشرك[3] .

٢ – وحين يورد أسبابا كثيرة فقد يكون مقصده من ذلك دفع فهم خاطىء كما يروى فى قوله تعالى : ﴿ يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ ﴾ (٦٧ المائدة) فيروى أولا ما حدثت عنه عائشة من فهم خاطىء حول الآية قال : روى عن مسروق قال : قالت عائشة رضى الله عنها : من حدثك أن محمدا ﷺ كتم شيئا مما أنزل الله فقد كذب وهو يقول ﴿ يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ ﴾ ثم يعقب بالروايات فى سبب النزول قال : وروى عن الحسن أن الله تعالى لما أنزل القرآن وبعث رسوله ضاق ذرعا وعرف أن من الناس من يكذبه ، فنزلت هذه الآية ، وقيل نزلت فى عتب اليهود دعاهم النبى ﷺ إلى الإسلام ، فقالوا أسلمنا قبلك ، وجعلوا يستهزئون به ، فيقولون تريد

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٢ /٤٨ .
(٢) الآيات ١٤ لقمان ، ١٥ الأحقاف .
(٣) تفسير البغوى ٦ /٣٧٦ وانظر ٤ /٢٠٣ ، ٨ /٢٧٠ .

أن نتخذك حنانا كما اتخذت النصارى عيسى حنانا ؟ فنزلت وأمره بأن يقول لهم : ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ ﴾ (٦٨ المائدة) ، وقيل ﴿ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ ﴾ من الرجم والقصاص ، نزلت فى قصة اليهود ، وقيل : نزلت فى أمر زينب بنت جحش ونكاحها ، وقيل : فى الجهاد لما كرهه المنافقون وبعض المؤمنين فكان النبى ﷺ يمسك فى بعض الأحيان عن الحث على الجهاد لما يعلم من كراهة بعضهم فأنزل الله هذه الآية[1] ، وكل هذه الأقوال كما هو بين لا خلاف بينها بالتعارض ولفظ الآية يحتملها ويشملها جميعا .

وقد يكون مقصده مجرد اطلاع القارىء على كل ما روى حول الآية من أسباب لنزولها ، غير أنه سلك فى هذا مسلكين صرح فى أحدهما باختلاف المفسرين من السلف فى هذه الأسباب ، وإن كان الاختلاف على كل حال ليس اختلافا بالتضاد ، لاحتمال لفظ الآية لهذه الأسباب مجتمعة أو إمكان نزولها بعد حدوثها جميعا أو نزولها مرات متتالية حسب هذه الأسباب ، ومن هنا لم نجده يظهر ميلا لأحد هذه الأسباب دون غيره ، ونجد ذلك عامة فى مروياته حول الآيات التالية قال تعالى : ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا ﴾ وقال تعالى :[2] ﴿ أَلَم أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴾[3] .

أما المسلك الثانى فلم يصرح فيه باختلافهم مع روايته الكثير من الأسباب حول الآية وفى هذا المسلك وجدناه يفاضل بين الأسباب فيختار من بينها مع عدم رفضه لغيره من الأسباب الأخرى ، وكثيرا ما يكون اختياره بالنص على السبب المختار الذى يذكره أولا ، أو يعرف ذلك من اتجاهه فى التفسير وتوجيه عبارته ،

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٣/١٩٤ .
(٢) الآيات ١٢٨ آل عمران ، ٨٨ النساء ، ١ - ٢ العنكبوت .
(٣) تفسير البغوى ٢/٢٣٧ ، ٥٢٩ ، ٦/٣٧٤ .

فيذكر فى قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ ﴾ (٤ المائدة) قال سعيد بن جبير : نزلت فى عدِىّ بن حاتم وزيد بن المهلهل الطائيين ... قالا يا رسول الله : إنا قوم نصيد بالكلاب والبزاة فماذا يحل لنا منها ؟ فنزلت هذه الآية ، وقيل إن سبب نزولها أن النبى ﷺ لما أمر بقتل الكلاب ، قالوا يا رسول الله ماذا يحل لنا من هذه الأمة التى أمرت بقتلها ؟ فنزلت هذه الآية ، فأذن ﷺ فى اقتناء الكلاب التى ينتفع بها ونهى عن إمساك مالا نفع فيه..... قال : والأول أصح فى سبب نزول الآية[1] .

وذكر فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِى الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا ﴾ (٣٣ المائدة) قال الضحاك : نزلت فى قوم من أهل الكتاب ... ، وقال الكلبى : فى قوم هلال بن عويمر .... ، وقال سعيد ابن جبير : فى ناس من عرينة وعكل أتوا النبى ﷺ ، وبايعوه على الإسلام وهم كذبة ، فبعثهم إلى إبل الصدقة فارتدوا وقتلوا الراعى واستاقوا الإبل ... فبعث النبى ﷺ فى آثارهم ، فأتى بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم ثم لم يحسمهم حتى ماتوا ، وروى عن أنس : ثم أمر بمسامير فكحلهم بها وطرحهم بالحرة يستسقون فما يسقون حتى ماتوا .... ، قال البغوى : واختلفوا فى حكم هؤلاء العرنيين ، فقال بعضهم هى منسوخة ، لأن المثلة لا تجوز .... وقال الليث : نزلت معاتبة لرسول الله ﷺ وتعليما منه إياه عقوبتهم ، وقال : إنما جزاؤهم هذا لا المثلة[2] ، وقد فهم تفضيله لرواية ابن جبير فى نزولها فى بنى عرينة من استشهاده بالحديث الصحيح ، ثم قوله بعد فى التفسير « واختلف فى حكم هؤلاء العرنيين » .

وقد كان لكثرة هذه المرويات عنده ومعرفته بتواريخ النزول أثر قوى فى

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٣/٧١ وانظر ٣/١٥٤ ، ٥٩٣ .
(٢) السابق ٣/١٣٦ وانظر ٨/٤٠٢ .

مناقشة أقوال مشهورة لكبار من مفسرى الصحابة والتابعين ، ففى قوله تعالى : ﴿ كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ ، إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُّمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ ﴾ (٧ التوبة) قال : قال ابن عباس : هم قريش ، وقال قتادة : هم أهل مكة الذين عاهدهم رسول الله ﷺ يوم الحديبية ، فلم يستقيموا ونقضوا العهد وأعانوا بنى بكر على خزاعة ... ، وقال السدى والكلبى وابن إسحق : هم قبائل من بكر بنو خزيمة ، وبنو مدلج ، وبنو ضمرة ، وبنو الدئل ، وهم الذين قد دخلوا فى عهد قريش يوم الحديبية ، فلم يكن نقض العهد إلا قريش ، وبنو الدئل من بنى بكر ، فأمر بإتمام العهد لمن لم ينقُضْ وهم بنو ضمرة ، قال البغوى : وهذا القول أقرب إلى الصواب ، لأن هذه الآيات نزلت بعد نقض قريش العهد وبعد فتح مكة ، فكيف يقول لشىء قد مضى ﴿ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ ﴾ ؟ وإنما هم الذين قال الله عز وجل ﴿ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُّمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئاً ﴾ كما نقضكم قريش ﴿ وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَداً ﴾ (٤ التوبة) كما ظاهرت قريش بنى بكر على خزاعة حلفاء رسول الله ﷺ[1] ، وعلى هذا يمضى فى تفسير الآية السابقة فيقول : هذا استثناء من قوله : ﴿ بَرَاءَةٌ مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُّمْ .... إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُّمْ ﴾ أى إلا من عهد الذين عاهدتم من المشركين وهم بنو ضمرة حى من كنانة أمر الله تعالى رسوله ﷺ بإتمام عهدهم إلى مدتهم ، وكان قد بقى من مدتهم تسعة أشهر ، وكان السبب فيه أنهم لم ينقضوا العهد ، وهذا معنى قوله ﴿ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئاً ﴾[2] .

٣ - ولولع البغوى الشديد بالأخبار خاصة ما يرجع منها إلى المغازى والسير نراه يتذرع بسبب النزول فيقف أمام الآية يروى فيها عن ابن إسحاق

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٤/١١٩ - ١٢٠ .
(٢) السابق ٤/١١٥ .

الأخبار الطوال ويتعرض لتفصيلات تستغرق منه الصفحات الكبار بحيث يظن القارىء فيها أنه مع كتاب فى المغازى أو السير ، ففى قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ﴾ (٢١٧ البقرة) يقول : سبب نزولها أن رسول الله ﷺ بعث عبدالله بن جحش فى جمادى الآخرة قبل قتال بدر بشهرين على رأس سبعة عشر شهرا من مقدمه إلى المدينة وبعث معه ثمانية رهط من المهاجرين ، ويستمر فى سرد قصة هؤلاء ومتابعتهم لعير قريش وما حدث بينهم من معركة قتلوا فيها أحد المشركين ، واستاقوا العير مع أسيرين منهم وكان ذلك فى آخر جمادى الثانية وأول رجب ، فاتهمهم المشركون بأنهم صباة قتلوا فى الشهر الحرام ، فأنزل الله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ[1] .... ﴾ .

وفى قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فى سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ ... ﴾ (١٦٩ آل عمران) يقول : قيل نزلت فى شهداء بدر ، وقال الآخرون : فى شهداء أحد .... وقال قوم : فى شهداء بئر معونة وكان سبب ذلك على ما روى محمد بن إسحق عن أبيه عن المغيرة بن عبدالرحمن ... وعن حميد الطويل عن أنس بن مالك وغيرهم من أهل العلم (وأخذ فى ذكر قصتهم على طولها إلى أن ختمها بقول أنس) فقرأنا فيهم قرآنا ، ثم إن ذلك رفع « بلغوا عنا قومنا أنا لقينا ربنا فرضى عنا وأرضانا » ثم نسخت فرفعت بعد ما قرآناه وأنزل الله تعالى ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا[2] ... ﴾ .

٤ – ويثار دائما فى هذا الموضوع من علوم القرآن مشكلة أصولية مؤداها أن الآيات والأحكام العامة التى وردت فى أشخاص معينين هل تتعداهم إلى غيرهم أو أنها مختصة بهم وحدهم ؟ وهو ما يعبرون عنه بقولهم هل المراد عموم اللفظ أو خصوص السبب ؟ .

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ١/٤٩٣ .

(٢) السابق ٢/٢٨٨ – ٢٩٣ وانظر ١/٥٤٠ ، ٢/١٩٨ ، ٣/١٥٤ ، ٥/٢٨٢ .

ويجيب ابن تيمية على ذلك بقوله : « إن الذين يقولون نزلت هذه الآية فى كذا لم يقصدوا أن حكمها مختص بأولئك الأعيان دون غيرهم ، فإن هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق ، والناس وإن تنازعوا فى اللفظ العام الوارد على سبب هل يختص بسببه أم لا ؟ فلم يقل أحد من علماء المسلمين : إن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين ، وإنما غاية ما يقال أنها تختص بنوع ذلك الشخص فيعم ما يشبهه ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ ، والآية التى لها سبب معين إن كانت أمرا ونهيا فهى متناولة لذلك الشخص ولغيره ممن كان بمنزلته ، وإن كانت خبرا بمدح أو ذم فهى متناولة لذلك الشخص ولمن كان بمنزلته أيضا[١] .

وموقف البغوى من هذه المسألة واضح وصريح وهو على ما قرره ابن تيمية من أن هذه الألفاظ العامة والكنايات فى القرآن وإن وردت فى وقائع بعينها وحول أشخاص معينين فإنها تشمل هؤلاء وغيرهم ممن يشبهونهم وهو يصرح بذلك فى كثير من أسباب النزول ويكتفى فى كثير غيرها بالإشارة والإيماء إلى ذلك والسير فى تفسيره على مقتضاه ، ونجد تصريحه بذلك فى قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ (٥١ المائدة) قال : اختلفوا فى نزول هذه الآية وإن كان حكمها عاما لجميع المؤمنين[٢] .... ، وفى قوله تعالى : ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ .... ﴾ (٩١ النحل) قال : اختلفوا فيمن نزلت هذه الآية وإن كان حكمها عاما[٣] ...

وفى قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً ﴾ (٥٤ الكهف) أى خصومة فى الباطل ، قال ابن عباس : أراد النضر بن الحارث وجداله

---

(١) مقدمة فى أصول التفسير ص ٩ - ١٠ .
(٢) تفسير البغوى ط المنار ٣/١٧٥ .
(٣) السابق ٥/٨٤ .

فى القرآن ، وقال الكلبى : أراد به أُبَىّ بن خلف ، .... وقيل : هى على العموم وهذا أصح ، عن على أن رسول الله ﷺ طرقه وفاطمة ليلة فقال ألا تصليان ؟ فقلت يا رسول الله إن أنفسنا بيد الله ؟ فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا ، فانصرف رسول الله ﷺ حين قلت له ذلك ولم يرجع إلى شيئا ، ثم سمعته وهو مول يضرب فخذه وهو يقول ﴿ وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً[1] ﴾، وفى قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ ﴾ (٢٧ الفرقان) يقول : أراد بالظالم عقبة بن أبى معيط ، ثم ذكر قصة النزول فقال فى نهايتها : وحكم هذه الآية عام فى كل متحابين اجتمعا على معصية الله[2] ، وفى قوله تعالى : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ﴾ (٧ الحشر) قال : وما آتاكم الرسول من الفىء والغنيمة فخذوه وما نهاكم عنه من الغلول وغيره فانتهوا . وهذا نازل فى أموال الفىء وهو عام فى كل ما أمر به النبى ﷺ ونهى عنه[3] .

ومما أشار فيه إلى ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا ﴾ (٥٨ النساء) قال : نزلت فى عثمان بن طلحة سادن الكعبة حين منع مفتاحها من رسول الله ﷺ فأخذه على منه عنوة ... ، وقيل المراد من الآية جميع الأمانات ، عن أنس قال : خطبنا رسول الله ﷺ قال : ألا لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له[4] ، وقال فى قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا ﴾ (١٤٥ آل عمران) يعنى من يرد بطاعته الدنيا ويعمل لها نؤته منها ما يكون جزاء لعمله ... نزلت فى الذين تركوا المركز يوم أحد طلبا للغنيمة ، ﴿ وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا ﴾ أى أراد بعمله الآخرة ، قيل : أراد الذين ثبتوا مع أميرهم عبدالله بن جبير حتى

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٥/٣٠٠ وانظر ٥/٤٠ ، ٧/١١٧ .
(٢) السابق ٦/١٧٢ .
(٣) تفسير البغوى ط المنار ٨/٢٨٩ وانظر ٦/٤٩٠ .
(٤) السابق ٢/٤٩٠ وانظر ٦/٤٨٥ .

قتلوا[1] ، فالآية هنا وإن كانت نازلة فى الذين تركوا أماكنهم طلبا للغنيمة والذين ثبتوا فى أماكنهم طلبا للآخرة والمغفرة – إلا أنها تشملهم وتشمل غيرهم ممن يتحقق فيه وصفهم ، ولذا عمم البغوى فى تفسيرها فقال يعنى من يرد بطاعته الدنيا ويعمل لها نؤته منها ما يكون جزاء لعمله ، ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها أى أراد بعمله الآخرة .

٥ – ولا يفوت البغوى أن ينبه هنا على أنه قد تنزل الآية ولما يكلف المسلمون بحكمها ، أو كما يقول هو يجوز أن يكون النزول سابقا على الحكم فيقول فى قوله تعالى : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ﴾ (١٤ – ١٥ الأعلى) بعد أن يذكر أقوال ابن عباس وعطاء وعكرمة والحسن فى تفسيرها : وقال آخرون : هو صدقة الفطر ، .... وكان ابن مسعود يقول : رحم الله امرءا تصدق ثم صلى ثم يقرأ هذه الآية ، وقال نافع : كان ابن عمر إذا صلى الغداة يعنى من يوم العيد قال يا نافع : أخرجت الصدقة ؟ فإن قلت نعم مضى إلى المصلى ، وإن قلت لا ، قال : فالآن فأخرج ، فإنما نزلت هذه الآية فى هذا ، وهو قول أبى العالية وابن سيرين وقال بعضهم : لا أدرى ما وجه هذا التأويل ؛ لأن هذه السورة مكية ولم يكن بمكة عيد ولا زكاة فطر ؟ قال الشيخ الإمام محيى السنة : يجوز أن يكون النزول سابقا على الحكم كما قال : ﴿ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴾ (٢ البلد) فالسورة مكية وظهر أثر الحل يوم الفتح حتى قال عليه الصلاة والسلام « أحلت لى ساعة من نهار »[2] ، وكذلك نزل بمكة ﴿ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ﴾ (٤٥ القمر) قال عمر بن الخطاب : كنت لا أدرى أى جمع يهزم فلما كان يوم بدر ورأيت النبى ﷺ يثب فى الدرع ويقول : ﴿ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ﴾[3] .

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٢/٢٥٦ ، وانظر ٢/١٦٨ ، ٣/١٦٣ ، ٤/٤٤ ، ٧/٨٤ ، ٩/٢٠٠ .

(٢) راجع : الفتح الربانى ٢١/١٦٠ .

(٣) تفسير البغوى ط المنار ٩/١٨٠ – ١٨١ وانظر البرهان ١/٣١ ، الإتقان ١/٦١ .

ثالثا : مكى القرآن ومدنيه

جرى البغوى فى تفسيره على الكلام فى هذا العلم مع بدء تفسيره لكل سورة فيذكر إن كانت مكية أو مدنية ، وما فى مكى السور من الآيات المدنية ، وما فى مدنيها من الآيات المكية ، وما هو مختلف فيه بين العلماء وعدد آى كل سورة ، ومع أنه لم يؤثر قول فى هذا العلم عن النبى ﷺ لأن الله لم يأمر به ولم يجعله من فرائض هذه الأمة – فإن معرفته واجبة على أهل العلم لبيان الناسخ والمنسوخ ، ويرجع فى ذلك إلى حفظ الصحابة والتابعين[1] .

وقد فرق العلماء بين نوعين من آيات القرآن وسوره يحمل كل منهما خصائص معينة يخالف بها النوع الآخر وسموا أحدهما مكيا والآخر مدنيا ، ولهم فى تحديد المكى والمدنى اعتبارات مختلفة[2] ، ويبدو أن المعتبر عند البغوى هو المفهوم المكانى الذى يقول عنه السيوطى : « إن المكى ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة ، والمدنى ما نزل بالمدينة ، وعلى هذا تثبت الواسطة فما نزل بالأسفار لا يطلق عليه مكى ولا مدنى[3] » ، غير أنه يعتبر من الواسطة أيضا ما نزل بضواحى المدينتين فلا ينسب إلى أى منهما ، وقد فهم هذا عنده من قوله فى صدر سورة المائدة : إنها مدنية كلها إلا قوله تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ (الآية ٣) فإنها نزلت بعرفات[4] ، وقد علق الشيخ رشيد رضا على هذا

---

(١) الإتقان ١ / ١٤ .

(٢) راجع : البرهان ١ / ١٨٧ ، الإتقان ١ / ١٣ - ١٤ .

(٣) الإتقان ١ / ١٣ .

(٤) تفسير البغوى ط المنار ٣ / ٤٦ .

بقوله : هذا الاستثناء لا يأتى على القول المعتمد من أن المدنى ما نزل بعد الهجرة ولو فى مكة وضواحيها كعرفات[1] ، وقال فى صدر صورة القصص : إنها مكية إلا قوله عز وجل : ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ – إلى قوله – لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ ﴾ (الآيات ٥٢ – ٥٥) وفيها آية نزلت بين مكة والمدينة وهى قوله عز وجل : ﴿ إِنَّ الَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ ﴾[2](الآية ٨٥) ، ويؤكد ذلك ما نص عليه حين تعرض لتفسير الآية السابقة قال : ﴿ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ ﴾ إلى مكة .... وذلك أن النبى ﷺ لما خرج من الغار مهاجرا إلى المدينة سار فى غير الطريق مخافة الطلب ، فلما أمن ورجع إلى الطريق ونزل بالجحفة بين مكة والمدينة وعرف الطريق إلى مكة اشتاق إليها فأتاه جبريل وقال : أتشتاق إلى بلدك ومولدك ؟ قال : نعم ، قال : فإن الله تعالى يقول : ﴿ إِنَّ الَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ ﴾ ، وهذه الآية نزلت بالجحفة ليست بمكية ولا مدنية[3] .

ولابد أن فكرة نزول الآيات سابقة على حكمها ، وجواز تعديها أسبابها لتشمل ما يشبهها من الأمور السابقة واللاحقة لها ، وجواز نزول الآيات مرات متعددة حسب الوقائع المناسبة لها – كل ذلك كان ماثلا فى ذهن البغوى وهو بصدد الكلام عن مكى القرآن ومدنيه ، والقارىء لتفسيره يتوهم وقوعه فى التناقض والاضطراب حين يراه ينص على مكية سورة معينة لا يستثنى منها شيئا ثم يروى فيها ما يوهم أن يكون نزوله فى المدينة ، والعكس صحيح كذلك ، فقد تنزل الآيات بمكة وتكون أحكامها ووقائعها بالمدينة ، وقد تنزل الآيات بالمدينة وتكون أسبابها ووقائعها بمكة ، ومع هذا وذاك يطلق على الأولى أنها مكية وعلى الأخرى أنها مدنية ، اعتبارا بمكان النزول ، وبغير هذه المفاهيم السابقة لا يمكن إزالة ما أوهم فى تفسيره .

---

(١) السابق هامش نفس الصفحة . (٢) تفسير البغوى ط المنار ٦/٣١٦ .
(٣) السابق ٦/٣٧٠ .

ففى صدر سورة الإسراء ينص على مكية السورة ولكنه يروى فى نزول قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ ﴾ (الآية ٧٣) سببين : أحدهما عن سعيد بن جبير حين منعت قريش رسول الله ﷺ من استلام الحجر الأسود ، وقالوا لا ندعك حتى تستلم آلهتنا ، فحدث نفسه أن يفعل والله يعلم أنه لها كاره فنزلت الآية ، وثانيهما عن ابن عباس حين قدم وفد ثقيف على النبى ﷺ ، واشترطوا لمبايعته أن يعطيهم ما لم يعط غيرهم ، فلا ينحنوا فى الصلاة ولا يكسرون أصنامهم بأيديهم ، ويمتعون باللات سنة ، فأنزل الله هذه الآية[1] ، والأول منهما يتفق مع مكية السورة ، والثانى يوهم أن الآية غير مكية ، ولذا قال الشيخ رشيد رضا تعليقا على السبب الثانى : « إن السورة مكية وإنما أتت الوفود بعد الهجرة وظهور الإسلام »[2] .

ويذكر فى نفس السورة سببين لنزول قوله تعالى : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ... ﴾ (الآية ٨٥) أحدهما عن ابن مسعود – من طريق البخارى – قال : بينا أنا أمشى مع النبى ﷺ فى حرث المدينة وهو يتوكأ على عسيب معه ، فمر بنفر من اليهود ، فسألوه عن الروح ، فسكت ، فقلت : إنه يوحى إليه فقمت ، فلما انجلى عنه قال : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾ ، وثانيهما ما روى عن ابن عباس أن قريشا اجتمعوا. وقالوا : إن محمدا نشأ فينا بالأمانة والصدق وما اتهمناه بكذب ، وقد ادعى ما ادعى ، فابعثوا نفرا إلى اليهود بالمدينة واسألوهم عنه ، فقالت اليهود : سلوه عن ثلاثة أشياء : عن فتية فقدوا فى الزمان الأول ، وعن رجل بلغ شرق الأرض وغربها ، وعن الروح .... فنزل ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ[3] ... ﴾ ، والأول منهما يوهم كون الآية مدنية ولا يمكن الجمع بينه وبين الثانى ومكية السورة إلا بالقول بنزولها مرتين مع

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٥/٢٠٩ . (٢) السابق هامش نفس الصفحة .
(٣) السابق ٥/٢٢٧ .

الواقعتين ، ويقول فى صدر سورة الأنفال إنها مدنية وهى خمس وسبعون آية ، قيل : إلا سبع آيات من قوله : ﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ (الآية ٣٠) إلى آخر سبع آيات : فإنها نزلت بمكة ، والأصح أنها نزلت بالمدينة وإن كانت الواقعة بمكة[1] .

ويفيد البغوى هنا من معرفته بسبب النزول وتاريخه ، فيرجح بين الأقوال فى مكى الآيات ومدنيها فبعد أن يورد الأقوال الثلاثة المأثورة فى الفاتحة يقول : إن الأصح أنها مكية ، لأن الله تعالى منَّ على الرسول ﷺ بقوله : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِى ﴾ (٨٧ الحجر) ، والمراد منها فاتحة الكتاب ، وسورة الحجر مكية ، فلم يكن يمن عليه بها قبل نزولها[2] ، وينص على مكية سورة الرعد ، ثم يروى فى قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِى أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِتَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَـٰنِ ﴾ (الآية ٣٠) قال قتادة ومقاتل وابن جريج : الآية مدنية نزلت فى صلح الحديبية ، وذكروا قصة كتابة الصلح ، ورفض قريش لكتابة علىّ بن أبى طالب ﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَـٰنِ الرَّحِيمِ ﴾ قال البغوى : « والمعروف أن الآية مكية وسبب نزولها أن أبا جهل سمع النبى ﷺ وهو فى الحجر يدعو يا الله يا رحمن ، فرجع إلى المشركين فقال إن محمدا يدعو إلهين ، يدعو الله ويدعو إلها آخر يسمى الرحمن ولا نعرف الرحمن إلا رحمن اليمامة فنزلت هذه الآية[3] » .

(١) تفسير البغوى ط المنار ٤ / ٢ .
(٢) السابق ١ / ١٩ - ٢٠ .
(٣) السابق ٤ / ٥٢٧ .

رابعـا : الناسـخ والمنسـوخ

وهذا الباب من المواضع الصعبة فى فن التفسير التى ساحتها واسعة جدا والاختلاف فيها كثير[١] ، ويعرض الأئمة لأهمية هذا العلم وضرورته للمفسر ، فيذكرون أنه لا يجوز لأحد أن يفسر كتاب الله إلا بعد معرفته ويروون قول علىّ رضى الله عنه لأحد القضاة : أتعرف الناسخ من المنسوخ ؟ قال : لا ، قال : هلكت وأهلكت[٢] ، كما يذكرون أن مرجعه إلى النقل الصريح عن رسول الله ﷺ ، أو عن صحابى يقول آية كذا نسخت كذا[٣] غير أن الوقائع الكثيرة للنسخ المروية عنهم تدل على أن مفهوم النسخ عندهم كان يطلق على كل تغيير يطرأ على بعض الأحكام والآيات فيرفعها ليحل غيرها محلها ، أو يخصص عمومها أو يقيد إطلاقها[٤] ، أو كما يقول الدهلوى : إنه عندهم إزالة بعض الأوصاف من الآية بآية أخرى[٥] ، وقد تطور مفهوم النسخ منذ عرفه الصحابة والتابعون بهذا المعنى إلى أن اصطلح له على مفهوم خاص لدى الفقهاء والأصوليين ، وأصبح يعنى عندهم « رفع الحكم الشرعى بدليل شرعى متأخر »[٦] .

وقد سار البغوى فى تفسيره على هذا المفهوم الأصولى حين تعرض لتفسير

---

(١) محاسن التأويل – جمال الدين القاسمى ١ /٣٣ طبع دار إحياء الكتب العربية سنة ١٩٥٧ .
(٢) البرهان ٢/٢٩ ، الإتقان ٢/٣٣ .
(٣) الإتقان ٢ /٤٠ .
(٤) النسخ فى القرآن الكريم – د . مصطفى زيد ١ /٧٣ ط دار الفكر العربى سنة ١٩٦٣ .
(٥) محاسن التأويل – القاسمى ١ /٣٣ .
(٦) النسخ فى القرآن الكريم ١ /١٠٥ .

قوله تعالى : ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾ (١٠٦ البقرة) ، فبعد أن ذكر سبب نزول الآية وبيان الله لحكمة النسخ قال : والنسخ فى اللغة شيئان : أحدهما بمعنى التحويل والنقل ، ومنه نسخ الكتاب وهو أن يحول من كتاب إلى كتاب ، فعلى هذا الوجه كل القرآن منسوخ لأنه نسخ من اللوح المحفوظ ، والثانى يكون بمعنى الرفع يقال نسخت الشمس الظل أى ذهبت به وأبطلته ، فعلى هذا يكون بعض القرآن ناسخا وبعضه منسوخا وهو المراد من الآية[1] ، ويوضح هذا المفهوم الأصولى حين يعرض لوجوه النسخ ، فينص فيها على رفع الحكم ويمثل بوقائع تم تغيير الحكم فيها برفعه كلية دون أنواع التغيير الأخرى التى يضمها مفهوم النسخ بمعناه السلفى ، ثم يؤكد ذلك بقوله : إن النسخ يدخل على الأوامر والنواهى ولا يدخل على الأخبار ، وأن المتأخر من الآيات أولى من المتقدم إذا علم التاريخ .

يقول البغوى : « وهذا (النسخ) على وجوه أحدها أن يثبت الخط وينسخ الحكم مثل آية الوصية للأقارب ، وآية عدة الوفاة بالحول ، وآية التخفيف فى القتال ، وآية الممتحنة ونحوها ... ومنها أن يرفع تلاوتها ويبقى حكمها مثل آية الرجم ، ومنها أن يرفع أصلا عن المصحف وعن القلوب ، كما روى أن قوما من الصحابة قاموا ليلة ليقرؤوا سورة فلم يذكروا منها إلا « بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ » فغدوا إلى النبى ﷺ فأخبروه ، فقال : تلك سورة رفعت بتلاوتها وأحكامها ... ثم من نسخ الحكم ما يرفع ويقام غيره مقامه ، كما أن القبلة نسخت من بيت المقدس إلى الكعبة ، والوصية للأقارب نسخت بالميراث ، ... ومنها ما يرفع ولا يقام غيره مقامه كامتحان النساء إلى أن يقول « والنسخ إنما يعترض على الأوامر والنواهى دون الأخبار »[2] ، وفى قوله تعالى :

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ١/٢٧٣ .
(٢) تفسير البغوى ط المنار ١/٢٧٤ - ٢٧٥ .

﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ﴾ (١٤٠ النساء) يميل إلى قول أكثر العلماء أنه لا بأس بالقعود معهم مع الكراهة إن خاضوا فى حديث غيره كما يفهم من الآية ، ويرفض قول الحسن : لا يجوز القعود معهم وإن خاضوا فى حديث غيره لقوله تعالى : ﴿ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ (٦٨ الأنعام) قال البغوى : والأكثرون على الأول ، وآية الأنعام مكية ، وهذه الآية مدنية ، والمتأخر أولى[1] .

وقد ذكرنا هذا كله لنقرر أنه لم يسر فى هذا الموضوع على وتيرة واحدة بحيث نستطيع أن نميز عنده بين الاتجاهين المتقابلين فى مفهوم النسخ ، فمرة يقف مع قضايا النسخ ويتكلم فيها بما يفيد حقيقة رفع الحكم ، وهذه لا تتجاوز ما مثل به من قبل ، ومرة أخرى يروى ما نقل عن السلف فى الناسخ والمنسوخ ومذاهبهم واختلافاتهم حول الآية من حيث النسخ والأحكام ناسبا القول بالنسخ إلى صاحبه أو مكتفيا بسياقه على لسانه ، وتكثر هذه النقول عنده لتشمل ما كان نسخا حقيقة بالمعنى الأصولى ، وما كان تخصيصا بشرط أو غاية ، وما كان مقيدا لمطلق أو مبينا لمجمل ، وما ليس بينهما تعارض مطلقا ، وما كان مبطلا لشرع من قبلنا ، وما كان عليه الأمر فى الجاهلية وصدر الإسلام ، ولهذا تكثر وقائع النسخ فى تفسيره بهذا المفهوم فتتجاوز المائة حتى إنه يروى عن بعضهم أن آية السيف نسخت نحوا من سبعين آية[2] ، وفضلا عن أن هذه الثنائية فى تلك المسألة ليست وقفا عليه وحده ويشاركه فيها كثير من المفسرين والمصنفين

---

(١) السابق ٢ / ٦٠٧ .

(٢) تفسير البغوى ط المنار ١ / ٤٣٢ ، ٤ / ١١٦ وهذه الآية هى قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ (٥ التوبة) وانظر تفصيلا لذلك فى البرهان ٢ / ٤٠ ، النسخ فى القرآن الكريم المجلد الثانى ص ٥٠٣ .

فى الناسخ والمنسوخ[1] ، فليس أمامنا من تفسير لهذا عنده إلا أنه التزم جانب الرواية فيها شأنها شأن ما ينقل من الأخبار والآثار دون التعرض لها بالنقد ما دام مفهومهم للنسخ من السعة بحيث يشمل كل هذه الأمور المتقدمة ، ولهذا لم نجده يناقش أيا من هذه الدعاوى إلا نادرا أما حين تكون دعوى النسخ متحققا فيها المعنى الأصولى فقد وجدناه يفصل المعنى فيها ولا يمر عليها سريعا كغيرها من الدعاوى ، وحين تكون هذه الوقفة بالتفصيل فى المعنى يكون مذهبه فى المسألة كما يتضح ذلك من مقابلة المثالين التاليين بما يليهما :

١ - قال فى قوله تعالى : ﴿ يَاأَيُّهَا النَّبِىُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِّنكُمْ مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفاً مِّنَ الَّذِين كَفَرُوا ﴾ (٦٥ الأنفال) .... وهذا خبر بمعنى الأمر وكان هذا يوم بدر فرض الله على الرجل الواحد من المؤمنين قتال عشرة من الكافرين ، فثقلت على المؤمنين فخفف الله عنهم فنزل ﴿ الآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً ﴾ (٦٦ الأنفال) أى ضعفا فى الواحد عن قتال العشرة ، وفى المائة عن قتال الألف ﴿ فَإِنْ يَكُنْ مِّنكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ . وَإِنْ يَكُنْ مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللهِ ﴾ فرد العشرة إلى الاثنين ، فإن كان المسلمون على الشطر من عدوهم لا يجوز لهم أن يفروا[2] ، وقال فى قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ ﴾ (٧٩ الإسراء) : أى قم بعد نومك ، والتهجد لا يكون إلا بعد النوم ، وكانت صلاة الليل فريضة على النبى ﷺ وعلى الأمة لقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾ ، ثم نزل التخفيف فصار الوجوب منسوخا فى حق الأمة بالصلوات الخمس وبقى الاستحباب ، قال تعالى : ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ﴾ ، وبقى الوجوب فى حق النبى ﷺ[3] ، ويكمل كلامه هنا عند قوله

---

(١) راجع النسخ فى القرآن الكريم .

(٢) تفسير البغوى ط المنار ٤/٩٢ - ٩٣ .

(٣) تفسير البغوى ط المنار ٥/٢٦٧ .

تعالى : ﴿ يأَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ إِلاَّ قَلِيلاً نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلاً أَوْ زِدْ عَلَيْهِ ﴾ (١ - ٤ المزمل) قال : « .... خيَّره بين هذه المنازل فكان النبى ﷺ وصحابته يقومون على هذه المقادير وكان الرجل لا يدرى متى ثلث الليل ومتى النصف ومتى الثلثان ؟ فكان يقوم حتى يصبح مخافة ألا يحفظ القدر الواجب ، واشتد ذلك عليهم حتى انتفخت أقدامهم فرحمهم الله وخفف عنهم ونسخها بقوله تعالى : ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى[1] ... ﴾ (٢٠ المزمل) وفى قوله تعالى : ﴿ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى ﴾ إلى قوله : ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ﴾ أى ما تيسر من القرآن ، قال أهل التفسير : كان هذا فى صدر الإسلام ثم نسخ بالصلوات الخمس وذلك قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وآتُوا الزَّكَاةَ وأقرضوا الله قرضا حسنا ﴾[2] (٢٠ المزمل) .

٢ - أما ما رواه من وقائع النسخ ولم يعقب عليه فمنه ما جاء فى قوله تعالى : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ﴾ (٢١٩ البقرة) فقد قال فى تفسيره : كانت الصحابة يكتسبون المال ويمسكون قدر النفقة ويتصدقون بالفضل بحكم هذه الآية ثم نسخ بآية الزكاة[3] ، وفى قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾ (٢٨٢ البقرة) قال : اختلفوا فى هذه الكتابة فقال بعضهم : هى واجبة ، والأكثرون على أنه أمر استحباب ... ، وقال بعضهم : كانت كتابة الدين والإشهاد والرهن فرضا ثم نسخ الكل بقوله : ﴿ .... فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِى اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ ﴾ (٢٨٢ البقرة) وهو قول الشعبى[4] ، وقال فى قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ ما آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ ﴾ (١٩ النساء) : فحينئذٍ يحل لكم

---

(١) السابق ٩ / ٢٥ .
(٢) السابق ٩ / ٣٦ وانظر ١ / ٣٥١ ، ٣٩٥ ، ٥٦٢ ، ٥٨٨ .
(٣) السابق ١ / ٥٠٤ وانظر ١ / ٤٩٢ ، ٢ / ١٨٤ .
(٤) السابق ٢ / ٧١ وانظر ١ / ٢٨٠ ، ٣٩٩ .

إضرارهن ليفتدين منكم ، .... قال عطاء : كان الرجل إذا أصابت امرأته فاحشة أخذ منها ما ساق إليها وأخرجها فنسخ ذلك بالحدود[1] .

وواضح بعد هذا أن هذه الروايات وكثير غيرها ليس فيها تعارض حقيقى بين الآيات المدَّعى أنها ناسخة والأخرى المدَّعى أنها منسوخة .

٣ – وقد وجدناه فى القليل النادر من هذه الروايات يقف ليناقش دعوى النسخ فى الآية مرجحا وجه إحكامها بما يستشهد به من أقوال الصحابة وأفعالهم ، أو رافضا للدعوى من أساسها معتمدا فى ذلك على فهم الآية وتأويلها بما يتفق مع الآيات المزعوم أنها ناسخة ، مثل ما نجده فى قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً ﴾ (٤ محمد) قال : .... اختلف العلماء فى حكم هذه الآية فقال قوم هى منسوخة بقوله : ﴿ فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ ﴾ (٥٧ الأنفال) ، وبقوله : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ[2] ... ﴾ (٥ التوبة) ، وذهب آخرون إلى أن الآية محكمة ، والإمام بالخيار فى الرجال العاقلين من الكفار إذا وقعوا فى الأسر بين أن يقتلهم أو يسترقهم أو يمن عليهم فيطلقهم بلا عوض أو يفاديهم بالمال أو بأسارى المسلمين[3] ، قال ابن عباس : لما كثر المسلمون واشتد سلطانهم أنزل الله عز وجل فى الأسارى ﴿ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً ﴾ ، وهذا هو الأصح والاختيار لأنه عمل به رسول الله ﷺ والخلفاء بعده[4] .

---

(١) السابق ٢ / ٣٨٣ وانظر ٦ / ٥٠٠ .

(٢) إلى هذا القول ذهب قتادة والضحاك والسدى وابن جريج ، وهو قول الأوزاعى وأصحاب الرأى قالوا : لا يجوز المن على من وقع فى الأسر من الكفار ولا الفداء .

(٣) ذهب إلى هذا ابن عمر وبه قال الحسن وعطاء وأكثر الصحابة والعلماء وهو قول الثورى والشافعى وأحمد وإسحق .

(٤) تفسير البغوى ٧ / ٤٩٥ وانظر النسخ فى القرآن الكريم – د . مصطفى زيد ٢ / ٥٧٨ .

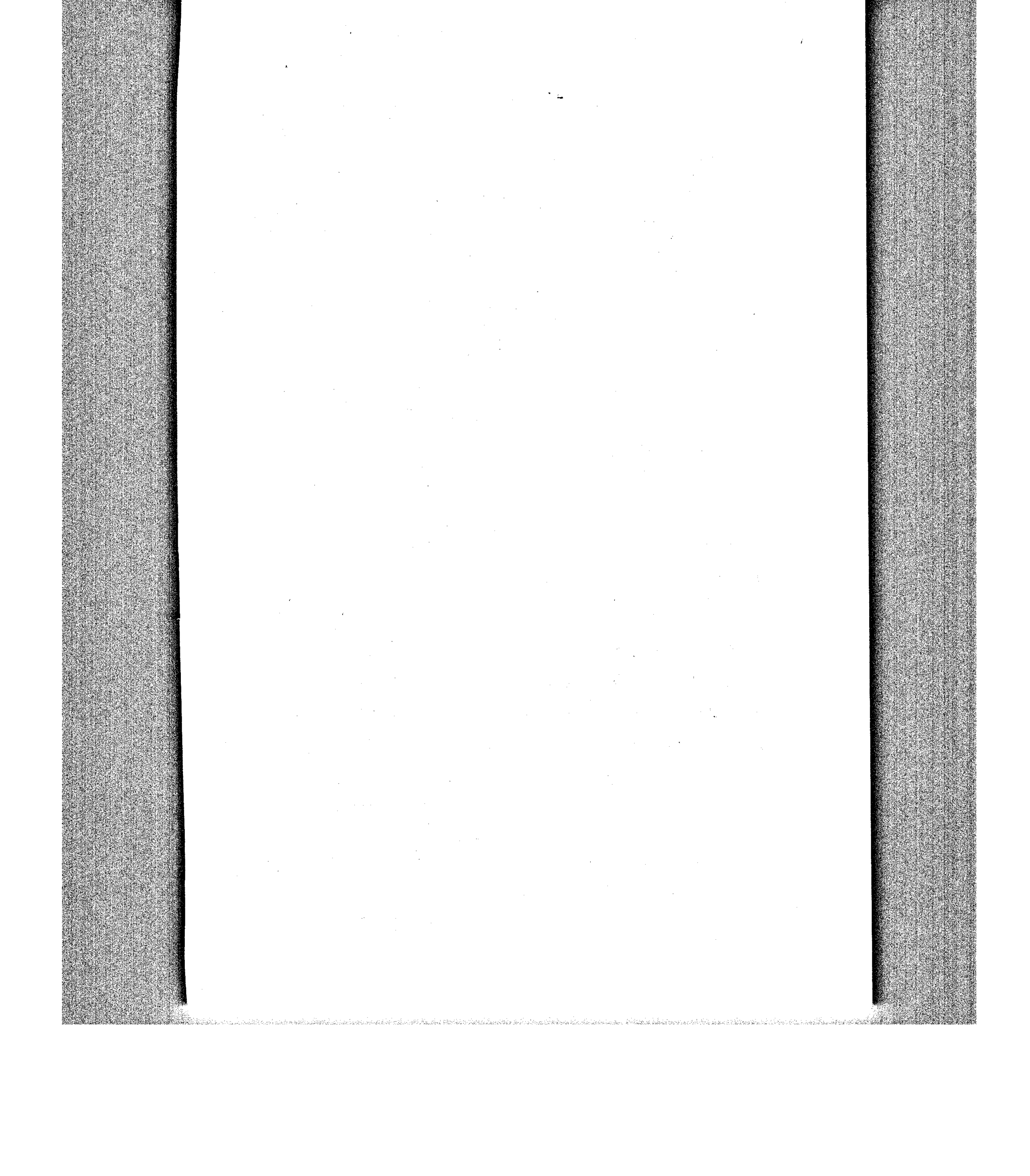
وفى قوله تعالى : ﴿ قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِى الْقُرْبَى ﴾ (٢٣ الشورى) يقول بعد أن يبين معنى الآية فى روايات مختلفة للسلف عن ابن عباس : وقال قوم هذه الآية منسوخة وإنما نزلت بمكة وكان المشركون يؤذون رسول الله ﷺ فأنزل الله هذه الآية فأمرهم فيها بمودته وصلة رحمه ، فلما هاجر إلى المدينة وآواه الأنصار ونصروه أحب الله عز وجل أن يلحقه بإخوانه من الأنبياء عليهم السلام حيث قال : ﴿ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ ، (١٠٩ الشعراء) فأنزل الله تعالى : ﴿ قُل لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أجراً ﴾ (٩٠ الأنعام) ﴿ قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى الله ﴾ (٤٧ سبأ) ، فهى منسوخة بهذه الآية وبقوله : ﴿ قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ ﴾ (٨٦ ص) وغيرها من الآيات ، وإلى هذا ذهب الضحاك بن مزاحم والحسين بن الفضل قال البغوى : وهذا قول غير مرضى ، لأن مودة النبى ﷺ وكف الأذى عنه ومودة أقاربه والتقرب إلى الله بالطاعة والعمل الصالح[1] من فرائض الدين ، وهذه أقاويل السلف فى معنى الآية فلا يجوز المصير إلى نسخ شىء من هذه الأشياء ، وقوله : ﴿ إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِى الْقُرْبَى ﴾ ليس باستثناء متصل بالأول حتى يكون ذلك أجرا فى مقابلة أداء الرسالة ، بل هو منقطع ومعناه ولكنى أذكركم المودة فى القربى وأذكركم قرابتى منكم كما روينا فى حديث زيد بن أرقم « أذكركم الله فى أهل بيتى »[2] .

ويتفق قوله هنا مع ما ساقه عند تفسير قوله تعالى على لسان شعيب : ﴿ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (١٨٠ الشعراء) قال : وإنما كانت دعوة هؤلاء الأنبياء كلهم واحدة فيما حكى الله عنهم على صيغة واحدة ، لاتفاقهم على الأمر بالتقوى والطاعة والإخلاص فى العبادة والامتناع من أخذ الأجر على الدعوة وتبليغ الرسالة[3] .

---

(١) كل هذه المعانى مروية عن ابن عباس فى تفسير قربى آل محمد .

(٢) تفسير البغوى ٧/٣٦٣ – ٣٦٦ . (٣) تفسير البغوى ط المنار ٦/٢٣٧ .



خامسا : أحكام الفقه وأصوله

ولعل هذا واحد من علوم ثلاثة للقرآن يراها القارىء بارزة فى تفسير البغوى – بعد القراءات وأسباب النزول – وإن كان علاجه لآيات الأحكام والكلام عنها لم يكن فى عمومه موسعا بالصورة التى وجدناه عليها فى كتابه شرح السنة ، والملاحظ هنا أنه – وهو فى مقام الاختصار – لم يسلك سبيل الإحالة على كتب الفقه ، سواء كانت له أو لغيره وسنعرف قريبا سبب ذلك ، وليس من غرضنا هنا أن نتتبع تفصيلات آرائه الفقهية إذ ليس هذا محلها ، وإنما حسبنا أن نشير إلى طريقته فى تفسير آيات الأحكام من خلال هذه النقاط :

١ – يكشف البغوى عن بعض قواعد الفقه وأصوله من مثل حمل المطلق على المقيد كاشتراط الإيمان فى رقاب الكفارات حملا لإطلاقها فى آيات اليمين والظهار على تقييدها فى آية القتل ، واشتراط العدالة فى الشهادة حملالها فى قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ ﴾ (٢٨٢ البقرة) عليها فى قوله تعالى : ﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ ﴾[1] (٢ الطلاق) ، ومثل أن الأمر بعد الحظر يكون على الإباحة كما فى قوله تعالى : ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ .... فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِى الْأَرْضِ ﴾[2] ، ويستنبط من قوله تعالى : ﴿ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ (٨٣ النساء) جواز القياس ؛

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٣/٢٢١ .

(٢) السابق ٣/٥٣ ، ٨/٣٥٩ والآيتان : ٢ المائدة ، ١٠ الجمعة .

لأن العلم منه ما يدرك بالتلاوة والرواية وهو النص ، ومنه ما يدرك بالاستنباط وهو القياس على المعانى المودعة فى النصوص[1] ، ويقول فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ... ﴾ (٥٩ آل عمران) : وفيما سبق من التمثيل دليل على جواز القياس ، لأن القياس هو رد فرع إلى أصل بنوع شبه ، وقد رد الله تعالى خلق عيسى إلى آدم عليه السلام بنوع شبه[2] .

٢ – وتذكرنا طريقته فى التعرض لاختلاف الفقهاء بما سار عليه فى شرح السنة من عرض المسألة المختلف حولها ، وذكر أقوال الصحابة ورواياتهم فيها ومن قال بأقوالهم من التابعين ، ثم من ذهب إليها من علماء المذاهب وغيرهم متبعا ذلك بأدلة الأقوال ومرجحا بينها ، وغالبا ما يكون ميله إلى المذهب الشافعى ، كل هذا يذكره فى إيجاز يتطلبه المقام فيقول فى قوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ (١٩٦ البقرة) : اتفقت الأمة على وجوب الحج ، واختلفوا فى وجوب العمرة ، فذهب أكثر أهل العلم إلى وجوبها وهو قول عمر وعلى وابن عمر ، وروى عكرمة عن ابن عباس قال : والله إن العمرة لقرينة الحج فى كتاب الله ... ، وبه قال عطاء وطاوس ومجاهد والحسن وقتادة وسعيد بن جبير ، وإليه ذهب الثورى والشافعى فى أصح قوليه ، وذهب قوم إلى أنها سنة ، وهو قول جابر ، وبه قال الشعبى ، وإليه ذهب مالك وأهل العراق ، وتأولوا قول الله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا ﴾ على معنى أتموهما إذا دخلتم فيهما ، أما ابتداء الشروع فيها فتطوع ، واحتج من لم يوجبها بما روى عن جابر عن النبى ﷺ أنه سئل عن العمرة أواجبة هى ؟ ، فقال : لا وأن تعتمروا خير لكم ، والقول الأول أصح ، ومعنى قوله ﴿ وَأَتِمُّوا ﴾ أى ابتدءوهما فإذا دخلتم فيهما فأتموهما ، فهو أمر بالابتداء والإتمام أى أقيموهما كقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾

---

(١) السابق ٢ / ٥٢٢ .
(٢) السابق ٢ / ١٥٣ .

- (١٨٧ البقرة) أى ابتدئوه وأتموه ، قال ﷺ « تابعوا بين الحج والعمرة فإنهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفى الكير خبث الحديد والذهب والفضة ، وليس للحج المبرور جزاء إلا الجنة »[١] .

٣ - ويظهر ميله إلى قول الشافعىّ وترجيحه له بصورة واضحة حين تضيق شقة الخلاف بين الفقهاء أو يقتصر الخلاف على أصحاب المذاهب فيعرض لمناقشة المذهب المخالف كما فى قوله تعالى : ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾ (٦ النساء) يقول - بعد أن حدد وقت البلوغ وبين الرشد بأنه الصلاح فى الدين والمال - فإذا بلغ الصبى وهو مفسد فى دينه وغير مصلح لماله دام الحجر عليه ، ولا يدفع إليه المال ولا ينفذ تصرفه ، وعند أبى حنيفة (رضى الله عنه) إذا كان مصلحا لماله زال الحجر عنه وإن كان مفسدا فى دينه ، وإذا كان مفسدا لماله قال : لا يدفع إليه المال حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة غير أن تصرفه يكون نافذا قبله ، والقرآن حجة لمن استدام الحجر عليه ؛ لأن الله تعالى قال : ﴿ حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا ﴾ أمر بدفع المال إليهم بعد البلوغ وإيناس الرشد ، والفاسق لا يكون رشيدا ، وبعد بلوغه خمسا وعشرين سنة وهو مفسد لماله بالإتفاق غير رشيد ، فوجب ألا يجوز دفع المال إليه كما قبل بلوغ هذه السن ، والدليل على إثبات الحجر من اتفاق الصحابة ما روى أن عبدالله بن جعفر ابتاع أرضا سبخة ، فقال علىّ : لآتين عثمان فلأحجرنّ عليك ، فأتى ابن جعفر الزبير ، فأعلمه بذلك ، فقال الزبير : أنا شريكه ، فقال عثمان : كيف أحجر على رجل فى بيع شريكه فيه الزبير ؟ ، فكان ذلك اتفاقا منهم على جواز الحجر حتى احتال الزبير فى دفعه ....[٢] .

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ١/٤٤١ - ٤٤٣ وانظر ٢/٤٦٥ ، ٥/٥٦٩ .
(٢) السابق ٢/٣٥٢ - ٣٥٤ .

وقال فى قوله تعالى : ﴿ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ (٦ المائدة) أى مع المرافق كما قال: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ ﴾ ، ﴿ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ﴾[١] ، وقال الشعبى ومحمد بن جرير : لا يجب غسل المرفقين والكعبين فى غسل اليد والرجل لأن حرف إلى للغاية والحد فلا يدخل فى المحدود ، قلنا : ليس هذا بحد ، ولكنه بمعنى مع كما ذكرنا ، وقيل : الشيء إذا حد إلى جنسه يدخل فيه الغاية وإذا حد إلى غير جنسه لا تدخل كقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ (١٨٧ البقرة) لم يدخل الليل فيه لأنه ليس من جنس النهار[٢] .

٤ – ويشعر المتتبع لطريقته فى عرض الأحكام الفقهية وتعريفه لأبوابها ومسائلها بهذه الصورة الموجزة بالهدف الحقيقى من هذا الإيجاز الذى جاءت الأحكام فيه أشبه بالمتون الفقهية التى يسهل على الطالب والمتعلم تحصيلها والرجوع إليها ، وقد عرفنا قبل أن ذلك كان من أهدافه الأساسية فى التصنيف ، ولم يحد عن هذا الإيجاز إلا إذا اقتضت مسائل الباب الإحاطة بأحكامها فيعقد لها فصولا خاصة بها ، وهو يعرض كل ذلك تبعا للمذهب الشافعى ، ففى قوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ (١٩٦ البقرة) يقول : اتفقت الأمة على أنه يجوز أداء الحج والعمرة على ثلاثة أوجه : الإفراد والتمتع والقران ، فصورة الإفراد أن يفرد الحج ثم بعد الفراغ منه يعتمر ، وصورة التمتع أن يعتمر فى أشهر الحج ثم بعد الفراغ من أعمال العمرة يحرم بالحج من مكة فيحج فى هذا العام ، وصورة القران أن يحرم بالحج والعمرة معا ، أو يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج قبل أن يفتح الطواف فيصير قارنا[٣] .

---

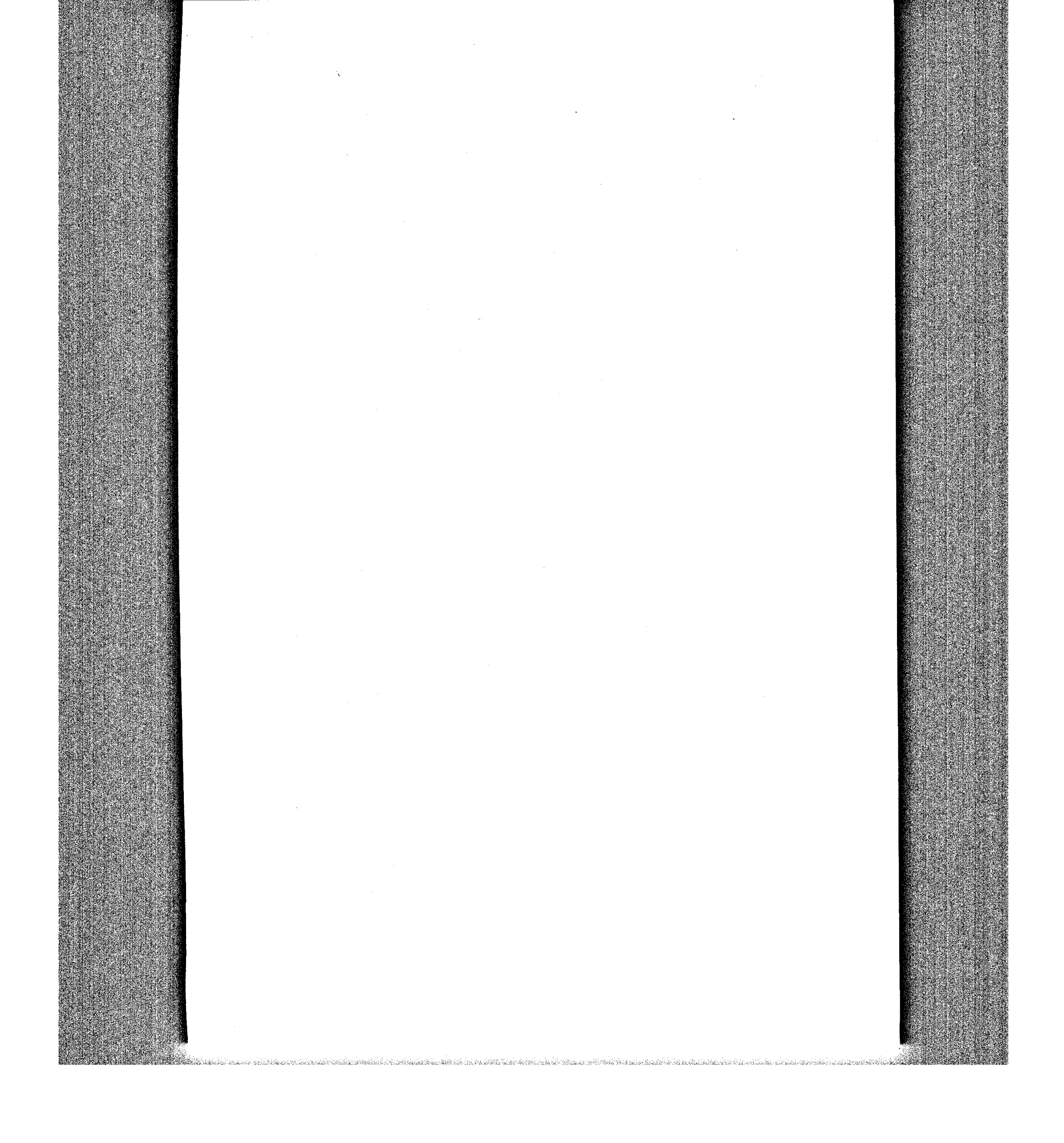
(١) الآيتان ٢ النساء ، ١٤ الصف .
(٢) تفسير البغوى ٣/٨٨ – ٨٩ وانظر ٢/٣٦٨ ، ٤٠٤ .
(٣) السابق ١/٤٤٣ .

ويعرض للأيمان وحكم الحنث فيها عند قوله تعالى : ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ .... ﴾ (٢٢٥ البقرة) فيقول : .... وَاعْلَمْ أن اليمين لا تنعقد إلا بالله أو باسم من أسمائه أو بصفة من صفاته ، فاليمين بالله أن يقول والذى أعبده أو أصلى له ونحو ذلك ، واليمين بأسمائه كقوله والله والرحمن ونحوه ، واليمين بصفاته كقوله وعزة الله وقدرته ونحوها ، فإذا حلف بشيء منها فى المستقبل فحنث يجب عليه الكفارة ، وإذا حلف على أمر ماض أنه كان ولم يكن ، أو على أنه لم يكن وقد كان إن كان عالما به حالة ما حلف فهو اليمين الغموس وهو من الكبائر ، ويجب فيه الكفارة عند بعض أهل العلم عالما كان أو جاهلا ، وبه قال الشافعى ، ولا يجب عند بعضهم وهو قول أصحاب الرأى ، وقالوا : إن كان عالما فهو كبيرة ولا كفارة لها كسائر الكبائر ، وإن كان جاهلا فهو يمين اللغو عندهم[1] .

وحين يفسر آية الميراث ﴿ يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ... ﴾ (١١ النساء) يضطر لعقد فصل يذكر فيه جملة أحكام الفرائض ويصدره بقوله : ونذكر بعون الله تعالى فصلا وجيزا فى بيان من يرث من الأقارب وكيفية توريث الورثة فنقول[2] .... ، كما يعقد مثل هذا الفصل عند قوله تعالى : ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ .... ﴾ (٦ الطلاق) فيذكر فيه ما تستحقه سائر المعتدات من مؤنة النفقة والسكنى الواجبة لهن فى مال أزواجهن ، ويبدأ هذا الفصل بقوله : « فصل اعلم أن المعتدة الرجعية تستحق على الزوج النفقة والسكنى ما دامت فى العدة[3] ... » .

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ١/٥٢٧ ، وانظر ١/٤٠٥ ، ٤٢٥ ، ٢/٥٥١ ، ٤/١٤٢ .
(٢) السابق ٢/٣٦١ - ٣٦٧ .
(٣) السابق ٨/٣٩٥ - ٣٩٧ .



سادسا : أصول العقيدة

وعرفه البغوى بأنه معرفة الله سبحانه وتعالى بالوحدانية والصفات وتصديق الرسل ، قال : وعلى كل مكلف معرفته ولا يسعه فى ذلك التقليد لظهور آياته ووضوح دلائله[1] .

وقد كفى السلف الصالح من هذا الواجب التصديق بكل ما جاء به رسول الله ﷺ[2] ، واعتقاده اعتقادا جازماً سليماً من كل شك ، لكن هذا العلم مالبث أن سمى بعلم الكلام[3] وتعددت مسائله وقضاياه ، وأوغل الناس فيها فافترقوا فرقا كثيرة دعت أئمة السلف والمحدثين إلى مناهضة هذا الاتجاه والإيغال فيه ، وقبح الشافعى الاشتغال بهذا العلم وعظم الإثم فيه ، وقال : لأن يلقى الله العبد بكل ذنب ما خلا الشرك خير من أن يلقاه بشيء من الكلام[4] ، ومما يرويه البغوى عنه فى هذا أنه لو أوصى رجل بكتبه من العلم لآخر وكان فيها كتب للكلام لم تدخل فى الوصية ، لأنه ليس من العلم ، وقال : لو أوصى لأهل العلم لم يدخل أهل الكلام[5] ، وكان رائد السلف فى موقفهم أن النبى ﷺ لم يطالب أحدا بشيء أكثر من التصديق ، وعلى هذا مضى الخلفاء الأربعة وعامة الصحابة ومن بعدهم

---

(١) شرح السنة - البغوى ١/٦٤ب .
(٢) المجموع شرح المهذب - النووى ١/٢٤ .
(٣) نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام - د. على النشار ١/٤٧٠ .
(٤) المجموع النووى ١/٢٤ - ٢٥ .
(٥) شرح السنة - البغوى ١/٥٠ب .

من الصدر الأول ، ثم إن الخوض فى دقائق علم الكلام يخشى منه تطرق الخلل إلى العقائد[1] .

وقد ظل السلف على هذا الموقف وقلما كانوا يخوضون فى الكلام حتى اضطر أهل السنة إليه بعد أن استفحل الأمر فعالجوا بعض الاعتقادات بنوع من أدلة المتكلمين وكان إمام هذه الصنعة أبو الحسن الأشعرى وجدوا فى تخريج كلام الشافعى الذى أُثِرَ عنه كتابان فى الكلام أحدهما فى تصحيح النبوة والرد على البراهمة ، والثانى فى الرد على أهل الأهواء[2] ، فقال أبو بكر البيهقى : إنما أراد – أى الشافعى – والله أعلم بالكلام الذى نهى عنه كلام أهل البدع ، فإن فى عصره إنما يعرف بالكلام أهل البدع[3] ، وقال أبو الحسن الفارسى : إنما عنى بذلك الكلام البدعى المخالف عند اعتباره للدليل الشرعى ، يدل عليه ما قاله يونس بن عبدالأعلى : يعنى الأهواء ، وهكذا مراده بكل ما حكى عنه فى ذم الكلام وذم أهله[4] ، وقد صرح النووى بأنه يجوز لمن يخشى على نفسه الشك فى شىء من أصول العقائد تعلم هذا العلم وأدلته لإزالة الشك وتحصيل الأصل ، وقال : لا يطالب الإنسان بالخوض فى ذلك إذا اعتقد التنزيه ، فإن دعت الحاجة إلى التأويل لرد مبتدع ونحوه تأول حينئذ ، وعلى هذا يحمل ما جاء عن العلماء[5] .

وقد ذكرنا من قبل سلفية البغوى وتفويضه فيما يتعلق بالبحث فى ذات الله وصفاته ، وعرضنا من النصوص ما يوضح هذه السلفية وقلنا هناك إن هذا لم يمنعه من الخوض فى بعض قضايا علم الكلام وآيات الصفات بنوع من التأويل الذى

---

(١) المجموع النووى ١/٢٤ – ٢٥ .
(٢) نشأة الفكر الفلسفى – النشار ١/٢٤٨ .
(٣) طبقات الأشعرية – أبو الحسن الفارسى ص ٥٣ – ٥٤ خ رقم ٥٥٠ تاريخ تيمور دار الكتب .
(٤) السابق ص ٥٦ .
(٥) المجموع النووى ١/٢٥ .

ارتضاه أهل السنة والجماعة ، والحق أن البغوى فى هذا الموضوع يبدو مترددا بين هذين الموقفين المتقابلين . أولهما الموقف السلفى المفوض وهو ما عرضنا منه أمثلة قبل ذلك ونؤكده بما نذكر هنا من غيرها ، والثانى الموقف السلفى الذى يؤول الآيات على ما يليق بذات الله ويخوض فى الكلام بما يدفع حجج المبتدعين ، أو إن شئت قلت هو نفس مذهب الأشعرى الذى سار عليه أهل السنة والجماعة وكانت له الغلبة على مذاهب المتكلمين فى عصر البغوى ونعرض هنا بعض النماذج الموضحة لهذين الموقفين فى آيات وأحاديث الصفات :

(أ) قال فى قوله تعالى : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ (٦٤ المائدة) : ويد الله صفة من صفات ذاته كالسمع والبصر والوجه ، وقال جل ذكره : ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ (٧٥ ص) ، وقال ﷺ : « كلتا يديه يمين » ، والله أعلم بصفاته فعلى العباد فيها الإيمان والتسليم ، وقال أئمة السلف من أهل السنة فى هذه الصفات : أمروها كما جاءت بلا كيف[1] . وفى قوله تعالى : ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ ﴾ (١٥٨ الأنعام) قال : .... أو يأتى ربك بلا كيف لفصل القضاء بين خلقه فى موقف القيامة[2] .

وفى قول رسول الله ﷺ « القلوب بين إصبعين من أصابع الرحمن يقلبها .... » قال : والإصبع المذكورة فى الحديث صفة من صفات الله عز وجل ، وكذلك كل ما جاء فى الكتاب والسنة من هذا القبيل فى صفات الله سبحانه وتعالى كالنفس والوجه والعين واليد والرجل والإتيان والمجىء والنزول إلى السماء الدنيا والاستواء على العرش .... فهذه ونظائرها صفات لله عز وجل ورد السمع بها ويجب الإيمان بها وإمرارها على ظاهرها معرضا فيها عن التأويل مجتنبا عن

(١) تفسير البغوى ٣/١٩١ .
(٢) السابق ٣/٤٣٣ .

التشبيه معتقدا أن البارى سبحانه وتعالى ليس كمثله شىء ، وعلى هذا مضى السلف من الأئمة ، وعلماء السنة تلقوها جميعا بالإيمان والقبول وتجنبوا فيها عن التمثيل والتأويل ووكلوا العلم فيها إلى الله تعالى كما أخبر الله عن الراسخين فى العلم فقال عز وجل : ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾[1] (٧ آل عمران) .

(ب) أما الآيات التى أوّل فيها ولم يفوض حقيقتها إلى الله تعالى فهى قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾ (١٨٦ البقرة) قال : وفيه إضمار كأنه قال : فقل لهم إنى قريب منهم بالعلم ، لا يخفى علىّ شىء كما قال : ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾[2] (١٦ ق) ، وفى هذه الأخيرة يقول : نحن أقرب إليه أعلم به من حبل الوريد ، لأن أبعاضه وأجزاءه يحجب بعضها بعضا ، ولا يحجب علم الله شىء[3] » ، وفى قوله تعالى : ﴿ فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ وَأَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ ﴾ (٨٣ - ٨٥ الواقعة) قال : أى بالعلم والقدرة والرؤية[4] ، فهو فى هذه الآيات يفسر القرب لا بمعناه الحسى الحقيقى ، ولكنه يؤوله بالعلم لئلا يلزم عن الأول حلول لله فى مكان مشبها بذلك الحوادث والمخلوقات ، وفى قوله تعالى : ﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾ (٤ الحديد) قال : أى بالعلم[5] ، ومثل هذا يقوله فى قوله تعالى : ﴿ .... وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ﴾[6] (٧ المجادلة) .

---

(١) شرح السنة - البغوى ١/١٣٩أ ، ب ، وانظر ١/٤١ - ٤٢أ ، ٣/٤٦أ ، منتخب شرح السنة ص ٣٥٢ ، ص ٨٠ من هذا البحث .
(٢) تفسير البغوى ط المنار ١/٤١٤ .
(٣) السابق ٨/٤٢ .
(٤) السابق ٨/٢٠١ .
(٥) السابق ٨/٢٢٠ .
(٦) السابق ٨/٢٥٩ .

وهكذا بدا موقفه من هذه الآيات فى صفات الله تعالى التى عدها بعض العلماء من متشابه القرآن ، مرة يفوض فيها ملتزما نهج السلف ، ومرة يؤول على ما يليق بذات الله مثل ما انتهى إليه الأشاعرة وأهل السنة ، ولا مخرج من هذا الازدواج عنده إلا بالقول بنوع من التأثير الكلامى الذى اضطر إليه أهل السنة وعلى رأسهم الأشعرى – فى ردهم على خصومهم من الفرق بمثل ما يناهضونهم به من التأويل والدلائل ، وقد وجدنا من هذا التأثير كثيرا عند البغوى بحيث يمكن اعتبار مذهبه فى قضايا علم الكلام التى تعرض لها هو نفس المذهب الأشعرى الذى استدل له من الآيات ونبه عليه كثيرا .

١ – فنجده يستدل من قوله تعالى : ﴿ رُسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ (١٦٥ النساء) : على أن السمع دليل التكليف وأن بعثة الرسل هى حجة الله على الخلق ، لئلا يقولوا فى عذرهم إلى الله ما أرسلت إلينا رسولا وما أنزلت إلينا كتابا ، قال : وفيه دليل على أن الله تعالى لا يعذب الخلق قبل بعثة الرسل ، قال الله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ (١٥ الإسراء) ، ثم يروى عن وارد كاتب المغيرة قول رسول الله ﷺ حول غيرة سعد بن عبادة .... ولا أحد أحب إليه العذر من الله ، ومن أجل ذلك بعث المنذرين والمبشرين[١] ويقول فى آية الإسراء السابقة : وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا إقامة للحجة وقطعا للعذر ، وفيه دليل على أن ما وجب وجب بالسمع لا بالعقل[٢] .

وهذا كله مخالف لما ذهب إليه المعتزلة من أن العقل وحده كاف للتكليف الشرعى وأن الخلق محاسبون ولو لم تصلهم دعوة الرسل والأنبياء ، وأن تتابع الرسل والأنبياء ليس إلا لإثبات ما وصل إليه العقل ، وليس للسمع من أهمية سوى أنه تأكيد للعقل فى أحكامه[٣] .

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٣ / ٣٢ – ٣٣ .
(٢) السابق ٥ / ١٦١ . (٣) نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام – النشار ١ / ٤٨٥ .

٢ - ويتضح مذهبه الكلامى الأشعرى فى تقريره لنظرية الكسب والاكتساب فى أفعال العباد التى قال فيها الأشاعرة إنه لا خالق لأفعال العباد إلا الله وأنه قدر كل شيء قبل وقوعه ، وهذه القدرة يقترن بها فعل الإنسان ، أى أن الأفعال مخلوقة من الله مكسوبة من العبد[1] ، وهم بهذا يخرجون من مأزق الجبر والاختيار ويقفون موقفا وسطا بين القدرية والمجبرة ، ويشير البغوى إلى هذه الفرق فى تفسير الآيات مستدلا بها على خلاف ما ذهبوا إليه ، فيقول فى قوله تعالى : ﴿ خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ ﴾ (٧ البقرة) بعد أن يفسر حقيقة الختم : قال أهل السنة : أى حكم على قلوبهم بالكفر لما سبق من علمه الأزلى فيهم ، وقالت المعتزلة : جعل على قلوبهم علامة تعرفهم الملائكة بها[2] ، وفى قوله تعالى : ﴿ .... كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِى قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ﴾ (١٢ الحجر) يقول : أى كما سلكنا الكفر والتكذيب والاستهزاء بالرسل فى قلوب شيع الأولين كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين يعنى مشركى مكة فى قومك وفيه رد على القدرية[3] ، وفى قوله تعالى : ﴿ وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ (٩٦ الصافات) قال : .... وفيه دليل على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى[4] ، وفى قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى ﴾ (٤٣ النجم) قال : .... وفيه دليل على أن كل ما يعمله الإنسان فبقضائه وخلقه حتى الضحك والبكاء[5] .

٣ - ثم يفصل هذا المذهب عند قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ ﴾ (٢ التغابن) قال : « .... وجملة القول فيه أن الله خلق الكافر وكفره فعلا له وكسبا ، وخلق المؤمن وإيمانه فعلا له وكسبا ، فلكل واحد

---

(١) نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام - النشار ١/٤٨٣ .
(٢) تفسير البغوى ط المنار ١/٨٣ .
(٣) السابق ٥/٦ .
(٤) السابق ٧/١٤٤ .
(٥) السابق ٨/١٢١ - ١٢٢ .

من الفريقين كسب واختيار ، وكسبه واختياره بتقدير الله ومشيئته ، فالمؤمن بعد خلق الله إياه يختار الإيمان لأن الله تعالى أراد منه ذلك وقدره عليه وعلمه منه والكافر بعد خلق الله تعالى إياه يختار الكفر لأن الله تعالى أراد منه ذلك وقدره عليه وعلمه منه ، وهذا طريق أهل السنة والجماعة من سلكه صاحب الحق وسلم من الجبر والقدر »[1] .

وليس معنى خلق الله لفعل العبد الموصوف بأنه شر وقبيح وتقديره عليه وإرادته له أنه قد أمره به ورضي عنه ، ويناقش البغوى – باستفاضة هذه أيضا عند قوله تعالى : ﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ (١٤٨ الأنعام) قال : أرادوا أن يجعلوا قوله : ﴿ لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنَا ﴾ حجة لهم على إقامتهم على الشرك وقالوا إن الله تعالى قادر على أن يحول بيننا وبين ما نحن عليه حتى لا نفعله ، فلولا أنه رضى بما نحن عليه وأراده منا وأمرنا به لحال بيننا وبين ذلك ، فقال الله تعالى تكذيبا لهم ﴿ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ قال : ويستدل أهل القدر بهذه الآية يقولون : إنهم لما قالوا لو شاء الله ما أشركنا كذبهم الله ورد عليهم فقال كذلك كذب الذين من قبلهم ، ويرد البغوى عليهم فيقول : قلنا : التكذيب ليس فى قولهم : ﴿ لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنَا ﴾ بل ذلك القول صدق ، ولكن فى قولهم إن الله تعالى أمرنا بها ورضى بما نحن عليه كما أخبر عنهم فى سورة الأعراف ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللهُ أَمَرَنَا بِهَا ﴾ (الآية ٢٨) ، فالرد عليهم فى هذا كما قال تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّ اللهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴾ (٢٨ الأعراف) ، والدليل على أن التكذيب ورد فيما قلنا قوله ﴿ كَذَلِكَ كَذَّبَ ﴾ بالتّشديد ، ولو كان ذلك خبرا من الله عز وجل عن كذبهم فى قولهم ﴿ لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنَا ﴾ لقال ﴿ كَذَلِكَ كَذَبَ ﴾ بالتخفيف ، فكان نسبهم

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٨ / ٣٧٦ .

إلى الكذب لا إلى التكذيب ، ثم يقول ، وقيل فى معنى الآية : إنهم كانوا يقولون الحق بهذه الكلمة إلا أنهم كانوا يعدونه عذرا لأنفسهم ويجعلونه حجة لأنفسهم فى ترك الإيمان ، ورد عليهم فى هذا ، لأن أمر الله بمعزل عن مشيئته وإرادته ، فإنه مريد لجميع الكائنات غير آمر بجميع ما يريد ، وعلى العبد أن يتبع أمره ، وليس له أن يتعلق بمشيئته ، فإن مشيئته لا تكون عذرا لأحد[1] .

كما يناقش ذلك بتفصيل أكثر عند شرحه لحديث القدر ، ومن قوله هناك « الإيمان بالقدر فرض لازم وهو أن يعتقد أن الله تعالى خالق أعمال العباد خيرها وشرها ، كتبها عليهم فى اللوح المحفوظ قبل أن خلقهم ، قال تعالى : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ وقال : ﴿ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾[2] ، فالإيمان والكفر والطاعة والمعصية كلها بقضاء الله وقدره وإرادته ومشيئته ، غير أنه يرضى الإيمان والطاعة ووعد عليهما الثواب ، ولا يرضى الكفر والمعصية وأوعد عليهما العقاب .. ، وقال : فالعبد له كسب وكسبه مخلوق يخلقه الله حالة ما يكسب »[3] .

٤ — ثم هو فى قضية الرؤية التى نفاها المعتزلة نراه يعرض لمذهب السلف وأهل السنة فى إثباتها من خلال الآيات الصريحة ، فى ذلك مثل قوله تعالى : ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ ﴾ ، ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ ، ﴿ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ﴾ ، ثم ما يعاضد المذهب من الأحاديث الكثيرة[4] .

---

(١) السابق ٣/٤٢٠ .

(٢) الآيات : ٩٦ الصافات ، ١٦ الرعد .

(٣) شرح السنة — البغوى ١/٣٣ب — ٣٤أ .

(٤) الآيات : ٢٦ يونس ، ٢٢ — ٢٣ القيامة ، ١٥ المطففين ، وانظر تفسير البغوى ٤/٢٩٦ ، ٩/٦٣ ، ١٤٣ .

لكنه يقف مع الآيات التى يوهم ظاهرها نفى الرؤية منافحا عقيدة المعتزلة فى ذلك ومناقشا إياهم على طريقة المتكلمين من الأشاعرة ففى قوله تعالى : ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ ﴾ (١٠٣ الأنعام) يقول : ويتمسك أهل الاعتزال بظاهر هذه الآية فى نفى رؤية الله عز وجل ، ومذهب أهل السنة إثبات رؤية الله عز وجل عيانا كما جاء به القرآن والسنة .... ، وأما قوله ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ ﴾ اعلم أن الإدراك غير الرؤية ، لأن الإدراك هو الوقوف على كنه الشىء والإحاطة به ، والرؤية المعاينة ، وقد تكون الرؤية بلا إدراك ، قال تعالى فى قصة موسى عليه السلام : ﴿ فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ . قَالَ كَلَّا ﴾ ، وقال : ﴿ لَا تَخَافُ دَرَكاً وَلَا تَخْشَى ﴾[1] ، فنفى الإدراك مع إثبات الرؤية ، فالله عز وجل يجوز أن يرى من غير إدراك وإحاطة ، كما يعرف فى الدنيا ولا يحاط به ، قال تعالى : ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً ﴾ (١١٠ طه) ، فنفى الإحاطة مع ثبوت العلم[2] .

وفى قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ أَرِنِى أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِى وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِى ﴾ (١٤٣ الأعراف) قال : وتعلق نفاة الرؤية بظاهر هذه الآية وقالوا : قال الله ﴿ لَنْ تَرَانِى ﴾ ولن تكون للتأبيد ، ولا حجة لهم فيها ، ومعنى الآية : لن ترانى فى الدنيا أو فى الحال ؛ لأنه كان يسأل الرؤية فى الحال ، ولن لا تكون للتأبيد كقوله تعالى : ﴿ وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً ﴾ (٩٥ البقرة) إخبارا عن اليهود ، ثم أخبر عنهم أنهم يتمنون الموت فى الآخرة كما قال الله تعالى : ﴿ وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ﴾ (٧٧ الزخرف) ، و ﴿ يَالَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةُ ﴾ (٢٧ الحاقة) والدليل عليه أنه لم ينسبه إلى الجهل بسؤال الرؤية ، ولم يقل إنى لا أُرَى حتى تكون لهم حجة ، بل علق الرؤية على استقرار الجبل ، واستقرار الجبل على التجلى غير مستحيل إذا جعل الله له تلك

---

(١) الآيتان ٦١ - ٦٢ الشعراء ، ٧٧ طـه .

(٢) تفسير البغوى ط المنار ٣ / ٣٦٨ - ٣٧٠ وانظر ص ٢٥٧ من هذا البحث .

القوة ، والمعلق بما لا يستحيل لا يكون محالا ، قال تعالى : ﴿ وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِى ﴾[1] .

وبعـــد : فهذه هى علوم القرآن التى تعرض لها البغوى فى تفسيره وكان معتمده فيها النقل عن السابقين ، وثمة علم آخر هو فضل القرآن وفضائله تكلم فيه البغوى بما يستحق الوقوف معه فيه قليلا ، ولكن لما كان ما قيل فيه مروى عن الرسول ﷺ وفيه عند العلماء الصحيح والضعيف والموضوع فقد آثرنا الكلام فيه حين نتعرض لمشكلة حذف الإسناد فى الفصل التالى ، وسوف نختار روايته هناك فى هذا الموضوع نموذجا للاستشهاد بها فى دفع ما اتهم به من التساهل فى الإسناد وعدم دقته فيما يأخذ به من المرويات .

---

(١) السابق ٣/٥٤٦ - ٥٤٧ .

الفصـــل الرابـــع

آراء الدارسين فى تفسيـــره

تكلمنا فى الفصول السابقة عن تفسير البغوى بعامة – منهجه وطريقته وكلامه وآرائه فى علوم القرآن – وآثرنا فى عرضنا لهذه الفصول أن نترك – بقدر الإمكان – نصوص البغوى فى تفسيره تبين عن هذا التفسير بنفسها غير متأثرين بما قيل حول التفسير من مدح أو قدح ، تاركين ذلك إلى موضعه من هذا الفصل ، وإذا كان فى تفسير البغوى ما يستحق مدح ابن تيمية له وتفضيله على كتب هامة ومشهورة فى التفسير[1] ككشاف الزمخشرى (٥٣٨ هـ) وهو من أهم تفاسير المعتزلة ، والجامع لأحكام القرآن – للقرطبى (٦٧١ هـ) وهو من أهم تفاسير أهل السنة – فقد تركنا مواضع هذا المدح يتلمسها القارىء من خلال عرضنا السابق للفصول المتقدمة .

غير أن كثيرا من هذه الكتب – أعنى تفسير البغوى وغيره – لابد مشتملة على ما يُنْقَد كما يقول ابن تيمية[2] ، ولذا سنكتفى هنا بالوقوف أمام ما قيل فى تفسير البغوى من وجوه النقد والطعن لنرى مقدار ذلك من الصواب .

١ – يذكر الشيخ رشيد رضا فى خاتمة طبعة المنار لتفسير البغوى أن عيب

---

(١) مجموعة فتاوى ابن تيمية ١٣ / ٣٨٦ .
(٢) السابق ١٣ / ٣٨٧ .

هذا التفسير هو كثرة الروايات الإسرائيلية التى لا يصح لها متن ولا سند[1] ، وقد اضطلع الشيخ بالتعليق على مواضعها فى التفسير بالرفض والإنكار[2] .

٢ – ويسوق هذه التهمة وغيرها الدكتور سيد خليل فيقول : « ويأتى بعد ابن جرير – البغوى ... فيعتمد على مثل ما اعتمد عليه ابن جرير فى تفسيره ، ولكنه يحذف الأسانيد ويذكرها إجمالا فى مقدمته ، وكان المنتظر أن يكون البغوى دقيقا فيما يأخذ به من الأسانيد وبخاصة أنه من رجال الحديث ، وله دراية واسعة بمراتب الجرح والتعديل ، ولكنه لم يفعل شيئا من ذلك ، فنقل كثيرا من الإسرائيليات ، كما أنه لم ينظر نظرة فاحصة فى أسانيده ، على الرغم من أن ابن تيمية يحاول أن يبرئه من التأثر بالإسرائيليات إذ يقول فى رسالته أصول التفسير : إنه مع أنه اشتق تفسيره من تفسير الثعلبى وهو فائض بالإسرائيليات لم يتأثر به[3] ... إلى أن يقول فى نهاية ما استشهد به على الإسرائيليات من تفسير البغوى لقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِين لَيْلَةً ... ﴾ (٥١ البقرة) وقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخرجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الأَرْضِ ﴾ (٨٢ النمل) : وإذا كان البغوى قد اقتصد فى النقل من هذه المرويات فلأن تلك سبيله التى رسمها لنفسه أول كتابه ، ولو أطلق لنفسه فى رواية الأخبار لكان تفسيره مجالا واسعا خصبا لدراسة الإسرائيليات وألوانها فى التفسير[4] .

ويعود الدكتور إلى تقرير تهمة الأسانيد فيقول : ويظهر الفرق واضحا بينه وبين ابن جرير ، فالثانى احتاط فى روايته ونسبها إلى أصحابها ، فيذكر القول ويذكر أسانيد صاحبه التى استخدمها فى تقرير ما ذهب إليه ، فأما صنيع البغوى

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٩ / ٩٥ من ترقيم فضائل القرآن الملحق بالجزء ٩ .

(٢) السابق هامش الصفحات : ١/٦٧ ، ١٦٦ ، ٢٦٥ ، ٦٠٩ ، ٢/٣٠ ، ٣/١٠٣ ، ١١٥ ، ٥٩٣ ، ٤/١٤٨ ، ٣٣٦ ، ٣٨٥ .

(٣) نشأة التفسير فى الكتب المقدسة والقرآن د. السيد خليل ص ٤٦ .

(٤) السابق ص ٤٧ .

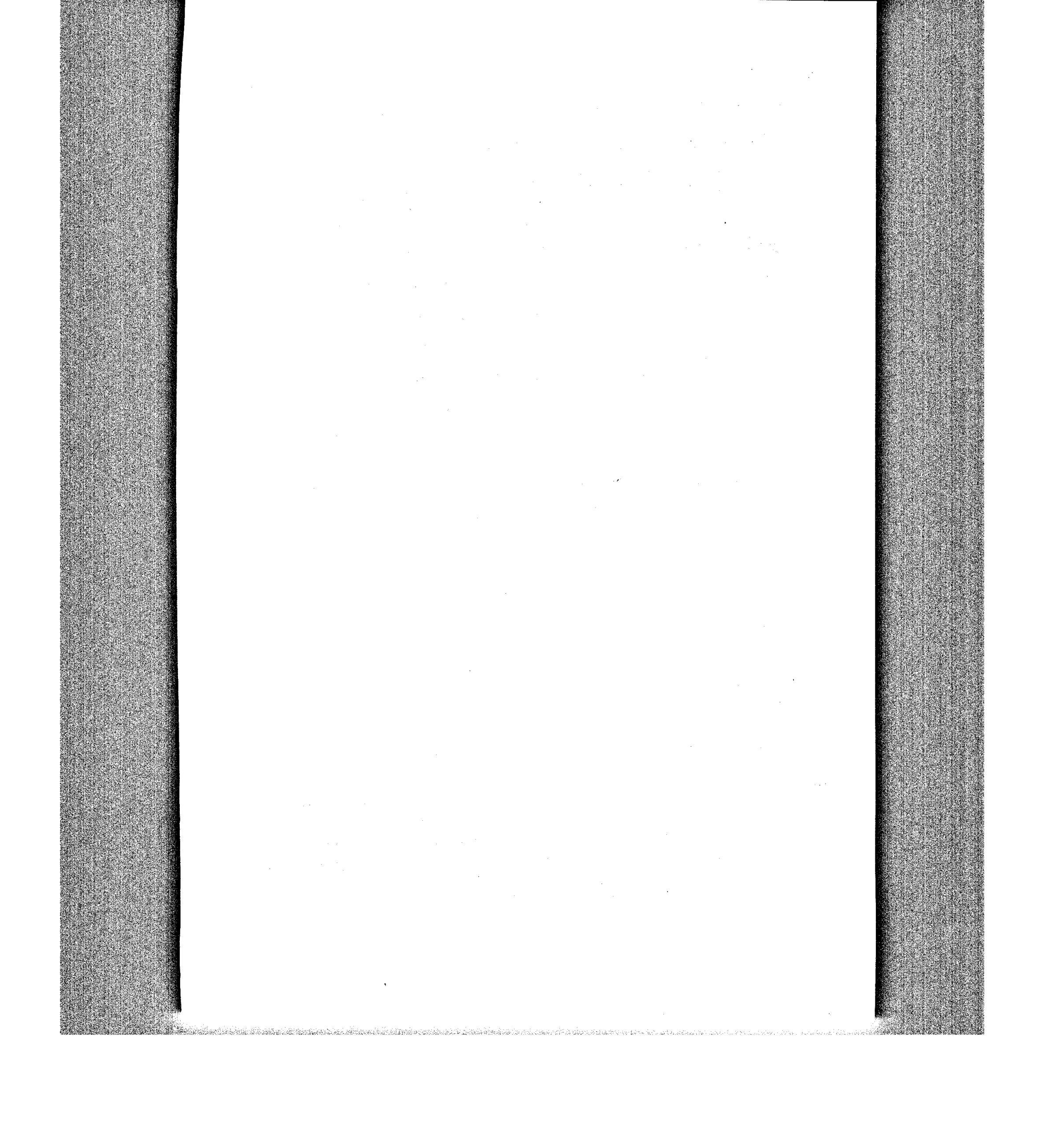
فى أسانيده فكان – كما ذكرنا – لا يقوم على تحر ودقة ، ونذكر إجمالا ما ذكره أهل الجرح والتعديل فيها مكتفين بالإشارة إلى بعض منها يقاس عليه البعض الآخر[1] ... ، ثم ذكر تجريحهم لمقاتل بن سليمان ، والضحاك بن مزاحم الهلالى ، وزيد بن أسلم .

ثم ينتقل الدكتور إلى تهمة أخرى فيقول : ونلاحظ فى النقلة الجديدة التى خطا إليها التفسير الأثرى بعد ابن جرير خلطا كبيرا بين الأقوال ومزجا بينها دون مراعاة الدقة فى نسبتها أو عرضها ، ويظهر ذلك بوضوح فى مقارنة تفسير ابن جرير للآيات ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴾ (٢٦ الحجر) وتفسير البغوى لها ، فيعود البغوى ومن والاه إلى ضغط التفسير الأثرى ومحاولة التخلص من حشد رواياته والإكثار منها[2] .

وهكذا يدور كلام هؤلاء حول اتهامات ثلاثة : الأول حذفه للأسانيد وعدم تحريه الدقة فيما أخذ به منها ، الثانى حشوه لتفسيره بألوان الإسرائيليات التى لا يصح لها متن ولا سند ، الثالث خلطه للأقوال وعدم مراعاته الدقة فى نسبتها إلى أصحابها .

---

(١) نشأة التفسير – د. خليل ص ٤٧ – ٤٨ .
(٢) نشأة التفسير – د. خليل ص ٥٤ .



مناقشة هذه الاتهامات

١ – حذف الأسانيد وعدم دقته فيما أخذ به منها : بدأت مشكلة الأسانيد وخطورة حذفها تظهر فى عصر التابعين حين بدأ تدوين التفسير والحديث وظهر الوضع وفشا الكذب على رسول الله ﷺ واندس فى صفوف المسلمين من يشيع الوهن والضعف فى دينهم بمفهومات إسرائيلية باطلة ، وكان الصحابة قبل يتحرون الصحة فيما يتحملون ولا يسألون عن الإسناد لما عرفوا به من الأمانة والعدالة ، وإذا حدث منهم ذلك فإنما لزيادة التأكد والتثبت ويذكر ابن سيرين أنهم لم يكونوا يسألون عن الإسناد ، فلما وقعت الفتنة قالوا سمُّوا لنا رجالكم[١] ، فأخذت الأحاديث والتفاسير – من ذلك الوقت – تدون مقرونة بأسانيدها حتى يمكن معرفة درجة المروى عن طريق السند .

لكن ما لبث أن وجد من المفسرين – بعد التابعين – من اقتصر على المروى مجردا عن السند ، وكان هذا العمل طامة كبرى ؛ لأن حذف الأسانيد جعل من ينظر فى هذه الكتب يظن صحة كل ما جاء فيها ، وجعل بعض من كتبوا فى التفسير ينقلون عنها ما حوت من أباطيل معتقدين صحتها[٢] ، وقد استمر تجريد المروى من السند فى العهود التالية سواء أكان القصد منه التخفيف والتسهيل وعدم الإطالة أم كان هدفه خدمة أهواء المبتدعة ، بالرغم من وقوف علماء

---

(١) التفسير والمفسرون – الذهبى ١ / ٢٠١ .
(٢) الإسرائيليات فى التفسير والحديث – الذهبى ص ٢٠ – ٢١ وانظر الإتقان ٢ / ٣٢٤ .

المسلمين أمام هذا التيار بحزم ووصعهم لقواعد الرواية وضوابطها وعلى كل حال فقد وجدنا أثرا من ذلك التجريد فى أصح كتب السنة التى ترجع إلى القرن الثالث الهجرى[1] ، كما راجت بصفة أساسية فى القرون الثلاثة التالية[2] .

والسؤال الآن : إذا كان البغوى قد جرد أحاديثه من السند فى مصنفه المصابيح لغرض صحيح هناك ، فهل حقيقة جرد مروياته فى التفسير سواءأكانت أحاديث أم غيرها من السند ؟ وهل يفهم هذا من قوله فى صدر تفسيره بعد أن ذكر أسانيد الصحابة والتابعين : هذه أسانيد أكثر ما نقلته عن هؤلاء الأئمة ، وهى مسموعة من طرق سواها تركت ذكرها حذرا من الإطالة ، وربما حكيت عنهم أو عن غيرهم من الصحابة أو التابعين قولا سمعته بغير هذه الأسانيد أذكر أسانيد بعضها فى موضعه من الكتاب إن شاء الله[3] فالذى ترك ذكره من هذه الأسانيد هى الطرق الأخرى لتفسير من ذكرهم ، ومحل تركه لها هو صدر تفسيره ، ثم إنه قد التزم فى صلب تفسيره بذكر هذه الأسانيد المتروكة إذا سمع قولا عن هؤلاء أو غيرهم من طريقها ، وإلا فبماذا تفسر الأسانيد الواردة فى صلب تفسيره وهى كثيرة ؟

البغوى إذن لم يترك أسانيد تفسيره ، فإذا قال فى صلب تفسيره : قال ابن عباس كذا ، فإسناده إلى ذلك وطريقه إليه ما ذكره فى صدر تفسيره ، فإن كان قول ابن عباس مسموعا أو مرويا من غير هذا الطريق نص على تلك الرواية وأورد سندها ، وهكذا مع سائر من ينقل عنهم ، ويلحظ ذلك المتتبع لتفسيره ، وقد أشاد صاحب « إيثار الحق » بهذه الطرق التى أثبتها البغوى عن هؤلاء المفسرين فقال : « ... والأسانيد إليهم بتفاسيرهم متصلة كما ذكره البغوى فى أول

---

(١) الرسالة المستطرفة – الكتانى ص ٤ .

(٢) تاريخ الأدب فى إيران – ذبيح الله صفا ٢ / ٢٦٠ ، الحاكم الجشمى – عدنان زرزور ص ٥٢ ، استخدام المصادر وطرق البحث فى التاريخ – د . على إبراهيم حسن ص ٩٦ النهضة المصرية سنة ١٩٤٩ .

(٣) تفسير البغوى ط المنار ١ / ٧ .

تفسيره »[1] ، ويقدم لنا الشيخ الذهبى الفهم الصحيح لعبارة البغوى السابقة فيقول : « إنه يتعرض لتفسير الآية بلفظ سهل موجز وينقل ما جاء عن السلف فى تفسيرها وذلك بدون أن يذكر السند بل يكتفى فى ذلك بأن يقول مثلا قال ابن عباس كذا وكذا وقال مجاهد كذا وكذا .... والسر فى هذا هو أنه ذكر فى مقدمة تفسيره إسناده إلى كل من يروى عنهم ، وبين أنه له طرقا سواها تركها اختصارا ، ثم إنه إذا روى عمن ذكر أسانيده إليهم بإسناد آخر غير الذى ذكره فى مقدمة تفسيره ، فإنه يذكره عند الرواية ، كما يذكر إسناده إذا روى عن غير من ذكر أسانيده إليهم من الصحابة والتابعين »[2]

فهل يمكن بعد هذا أن يقال أنه ترك ذكر أسانيده إلى من يروى عنهم ؟ لقد التزم بسياق السند ليس إلى المفسرين وحدهم وإنما إلى كل مصادره التى نقل عنها مروياته كالأحاديث والقراءات والتاريخ وغيرها .

وأما أن البغوى – وهو من رجال الحديث وله دراية واسعة بمراتب الجرح والتعديل – لم يكن دقيقا فيما أخذ به من الأسانيد ، ولم ينظر فيها نظرة فاحصة ، فكم كنا نود أن يسوق الدكتور مثالا على ذلك يؤكد به وجهة نظره فى ذلك غير ما استشهد به من نقله للإسرائيليات ، لأن هذا النقل لها – فضلا عن أنه يمثل ضعفا عاما فى كثير من التفاسير حتى المسندة منها – فلا ينهض دليلا على عدم تحريه الدقة فى أسانيده التى وجدناه ينبه فى تفسيره على الصحيح منها والضعيف ومواطن الضعف فيه مع أن ذلك منه فى غير محله[3] ، وسوف نعرض هنا من جانبنا مسألة أخرى بعيدة عن الإسرائيليات وكثر فيها الوضع[4] ، وكان يمكن للبغوى أن يتورط فى الرواية فيها دون أن ينبه على الضعيف والموضوع لو لم يكن

---

(١) إيثار الحق – ابن المرتضى ص ١٥٨ .
(٢) تفسير البغوى ط المنار ١/٧ – ٩ ، وانظر التفسير والمفسرون ١/٢٣٧ .
(٣) التفسير ٦/٣٦٢ ، ٧/٥٦٩ .
(٤) الإتقان ٢/٢٥٦ .

دقيقا فيما أخذ به من أسانيد نعنى بذلك المرويات حول :

فضل القرآن وفضائله : وهو باب أكثر الوضاعون من الكذب فيه على رسول الله ﷺ ، ولكنه قد صح فيه أحاديث باعتبار جملة القرآن ، وفى بعض السور على التعيين[1] ، ويذكر ابن تيمية أن فى التفسير من هذه الموضوعات قطعة كبيرة مثل الحديث الذى يرويه الثعلبى والواحدى والزمخشرى فى فضائل القرآن سورة سورة وهو موضوع باتفاق أهل العلم[2] ، وينقل السيوطى رواية هذا الحديث عن الحاكم فى المدخل بسنده إلى ابن عمار المروزى أنه قيل لأبى عصمة الجامع : من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس فى فضائل القرآن سورة سورة وليس عند أصحاب عكرمة هذا ؟ فقال : إنى رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن ، واشتغلوا بفقه أبى حنيفة ومغازى ابن إسحق ، فوضعت هذا الحديث حسبة[3] .

فماذا كان موقف البغوى من المرويات فى هذا الباب ؟ وكيف كان كلامه فى أسانيدها ؟ ونقرر هنا أن تلك التهمة ربما صادفت قبولا عند الناظر المتسرع فى التفسير بينما هى فى حقيقتها واهية جدا كما يظهر من استقصائنا لهذا الجزء من الاتهام ، إذ يعقد البغوى فى صدر تفسيره فصلا عن فضائل القرآن على الجملة يروى فيه الأحاديث الصحيحة الواردة فى كتب الصحاح والسنن ، ولكنه يلتزم فى روايتها سنده الخاص إلى راوى الحديث ، سواء التقى سنده بطرق هؤلاء الأئمة أصحاب الصحاح والسنن أم جاء من طرق غيرها ، والتزامه لتلك الأسانيد فى حد ذاته أمر معتبر عند المحدثين ، وزيادة فى الاطمئنان إلى هذه المرويات يورد فى هذا الفصل عقب كل حديث ما قاله الأئمة من أحكام على الحديث أو رجاله ، أو يتكفل هو بإصدار هذه الأحكام .

(١) الإتقان ٢ /٢٥٦ .

(٢) مقدمة فى أصول التفسير ص ١٩ .

(٣) الإتقان ٢ /٢٦٣ .

فبعد أن يروى حديث الحارث الأعور عن على رضى الله عنه الذى فيه عن النبى ﷺ : « كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم[1] ... » يقول : قال أبو عيسى (الترمذى) : هذا الحديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وإسناده مجهول ، وفى حديث الحارث مقال[2] ، وفى حديث نافع بن عبدالحارث عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ « إن الله يرفع بالقرآن أقواما ويضع به آخرين » يقول : صحيح أخرجه مسلم عن زهير بن حرب[3] ، وفى حديث ابن عباس عن النبى ﷺ « إن الرجل الذى ليس فى قلبه شىء من القرآن كالبيت الخرب » قال : قال أبو عيسى : هذا حديث صحيح حسن[4] ، ويصدر هذا الفصل بروايته حديث شعبة عن عثمان فى فضل تعليم القرآن عن النبى ﷺ قال : « خيركم من تعلم القرآن وعلمه » ويقول بعده : صحيح أخرجه البخارى عن الحجاج بن منهال عن شعبة[5] ، كما يعقد مثل هذا الفصل فى نهاية تفسيره لفاتحة الكتاب ، فيورد فى فضلها ثلاثة أحاديث مسندة ويعقب عليها جميعا بصحتها[6] .

هكذا كان موقف البغوى من الروايات فى الفضائل التزام بالسند ، ثم نقل لأقوال الأئمة المعتبرين فى الحديث وسنده أو تصديه نفسه للحكم على الحديث والقول فى رجاله ، فهل هذا سلوك من لم يكن دقيقا فيما يأخذ به من الأسانيد ؟ وماذا كان منتظرا أن يفعله البغوى غير هذا حتى يكون دقيقا فى رأى الدكتور ؟ وبخاصة أن له دراية واسعة بالجرح والتعديل كما يقول ؟ .

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ١/١٠ وانظر فضائل القرآن ط المنار ابن كثير ص ٧ .
(٢) تفسير البغوى ١/١١ .
(٣) السابق ١/١٢ .
(٤) تفسير البغوى ط المنار ١/١٣ وانظر الإتقان ٢/٢٥٨ .
(٥) السابق ١/١٠ وانظر فضائل القرآن – ابن كثير ص ٦٣ .
(٦) تفسير البغوى ١/٥٦ – ٥٩ .

أغلب الظن أن هذه النتيجة قد رتبت عنده على مقدمات لا أظن أنها تؤدى إلى هذه النتيجة ، فالناظر فى التفسير يجد غالب أسانيد الرواية – فى الفضائل وغيرها – تبدأ بأستاذ البغوى أبى سعيد الشريحى عن أبى إسحق الثعلبى صاحب التفسير ، وحقيقة كان الثعلبى حاطب ليل ينقل ما وجد فى كتب التفسير من صحيح وضعيف وموضوع[1] ، حتى لقد اتهم بأنه لا يميز بين الصحيح والموضوع[2] ، قد تكون هذه مقدمة الدكتور ؟

لكن هل معنى أن يدرس البغوى تفسير الثعلبى وينقل عنه مروياته مشاركته له فى هذا الضعف ! ألا يمكن أن يكون – وهو يمتاز عن الثعلبى بدرايته الواسعة بمراتب الجرح والتعديل – قد ميز بين الغث والثمين فى مرويات الثعلبى فروى منها الصحيح وأعرض عن الضعيف والباطل ؟ يقول ابن تيمية : إن البغوى اختصر تفسيره من تفسير الثعلبى ، لكنه صان تفسيره عن الأحاديث الموضوعة والآراء المبتدعة وحذف أشياء غير ذلك[3] ، ويقول الشيخ الذهبى : كما أنه (البغوى) – بحكم كونه من الحفاظ المتقنين للحديث – كان يتحرى الصحة فيما يسنده إلى الرسول ﷺ ، ويعرض عن المناكير ومالا تعلق له بالتفاسير ، وقد أوضح هذا فى مقدمة تفسيره[4] وما انتهى إليه هذان العالمان هو ما نظنه ويدعمه واقع مروياته حول فضائل السور والآيات داخل تفسيره ، ونقرر هنا أنه كان مقتصدا فى هذه المرويات إلى حد كبير كما لم تتجاوز مواضع روايته أكثر من خمس عشرة سورة فى جميع القرآن ، وربما فسر لنا ذلك أنه لم يرج عنده – ما راج عند

---

(١) مقدمة فى أصول التفسير – ابن تيمية ص ١٩ .

(٢) الرسالة المستطرفة – الكتانى ص ٥٩ ، الإسرائيليات فى التفسير والحديث الذهبى ص ١٣٢ – ١٣٣ .

(٣) مقدمة فى أصول التفسير ص ١٩ ، مجموعة فتاوى ابن تيمية ١٣ / ٣٥٤ ، ٣٨٦ ، وقد تتبعنا نصوص ابن تيمية فى البغوى فلم نجده يبرئه من الإسرائيليات كما زعم الدكتور وهذا هو الذى يتفق مع واقع التفسير .

(٤) انظر تفسير البغوى ط المنار ١ / ٧ وانظر التفسير والمفسرون – الذهبى ١ / ٢٣٦

غيره – الكثرة من الموضوعات فى هذا الباب ، ومع هذا نورد من هذه المواضع طائفتين من المرويات يقاس عليهما غيرهما ، إحداهما جاءت عن طريق الثعلبى لنرى مقدار صحتها عند أئمة الحديث ، والأخرى من طريق آخر لنرى كيف كان صنيعه مع أسانيدها .

(أ) يروى البغوى – من طريق الثعلبى الذى فيه أبو أحمد الزبيرى ، خالد بن طهمان ، نافع بن أبى نافع ، عن معقل بن يسار أن رسول الله ﷺ قال : من قرأ حين يصبح ثلاث مرات أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، وقرأ الثلاث الآيات من آخر سورة الحشر وكل الله به سبعين ألف ملك يصلون عليه حتى يمسى ، فإن مات فى ذلك اليوم مات شهيدا ، ومن قال حين يمسى كان بتلك المنزلة قال البغوى : ورواه أبو عيسى عن محمود بن غيلان عن أبى أحمد الزبيرى بهذا الإسناد ، وقال : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه[1] ، وقد روى ابن كثير الحديث عن الإمام أحمد عن أبى أحمد الزبيرى بنفس الإسناد وقال فى نهايته ما قاله البغوى[2] ، ويروى – من طريق الثعلبى – عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « إن سورة من كتاب الله ما هى إلا ثلاثون آية شفعت لرجل فأخرجته يوم القيامة من النار وأدخلته الجنة وهى سورة تبارك »[3] ، ويوثق لنا ابن كثير هذه الرواية حين ينقلها عن الإمام أحمد بسند يلتقى مع سند البغوى عند قتادة عن عباس الجشمى عن أبى هريرة ، ثم يقول : ورواه أهل السنن الأربعة من حديث شعبة به ، وقال الترمذى : هذا حديث حسن[4] ، وأخرج البغوى – من طريق الثعلبى – عن أبى الدرداء أن النبى ﷺ قال : « أيعجز أحدكم أن يقرأ ثلث القرآن فى ليلة ؟ » ، قلت

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٨/٣٠٩ .
(٢) تفسير ابن كثير ط المنار ٨/٣٠٩ ، وانظر الإتقان ٢/٢٦١ .
(٣) تفسير البغوى ٨/٤٣٢ .
(٤) تفسير ابن كثير ٨/٤٢٢ .

يا رسول الله ومن يطيق ذلك ؟ قال : اقرءوا ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ[1] ﴾، وتلتقى رواية الإمام أحمد كما يسوقها ابن كثير هنا مع رواية البغوى عند قتادة ... عن أبى الدرداء ، قال ابن كثير : ورواه مسلم والنسائى من حديث قتادة به[2] ، وأخرج البغوى — من طريق الثعلبى — عن عقبة بن عامر الجهنى أن رسول الله ﷺ قال : « ألا أخبرك بأفضل ما تعوذ به المتعوذون ؟ قلت : بلى ، قال : ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴾ و﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاس[3] ﴾ »، ويخرج ابن كثير هذا الحديث من روايات كثيرة عن الإمام أحمد والنسائى وينهيها برواية النسائى التى تلتقى مع رواية البغوى عند الوليد بن مرثد ... عن عقبة بن عامر ، إلى أن يقول فى نهاية الرواية : فهذه طرق عن عقبة كالمواترة عنه تفيد القطع عند كثير من المحققين فى الحديث[4] .

ونسأل بعد : هل اطمأننا إلى مرويات البغوى من طريق الثعلبى ؟ أم أنا ما زلنا نشك فى تحريه وضبطه فيما يأخذ به من أسانيد ؟ فلنر ماذا قال فى أسانيد مروياته الأخرى وطرقها .

(ب) يروى البغوى بسنده الذى فيه الحارث بن عمرو عن على بن أبى طالب عن رسول الله ﷺ قال : إن فاتحة الكتاب وآية الكرسى والآيتين من آل عمران ﴿ شَهِدَ اللهُ ﴾ و ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ ﴾ (١٨ ، ٢٦) مشفعات معلقات بالعرش ما بينهن وبين الله عز وجل حجاب ، قلن يارب تهبطنا إلى أرضك وإلى من يعصيك ؟ قال عز وجل : بى حلفت لا يقرأكن أحد من عبادى دبر كل صلاة إلا جعلت الجنة مثواه .... » قال فى نهاية الحديث : رواه الحارث بن عمرو وهو ضعيف[5] ، وفى صدر سورة « المؤمنين » يروى

---

(١) تفسير البغوى ٩/٣٤٦ .
(٢) تفسير ابن كثير ٩/٣٤٠ ، وانظر الإتقان ٢/٢٦٢ .
(٣) تفسير البغوى ٩/٣٥٧ وانظر مثل ذلك فى ٧/٢٧٥ ، ٩/٢٦٩ .
(٤) تفسير ابن كثير ط المنار ٩/٢٤٨ – ٢٤٩ وانظر الإتقان ٢/٢٦٣ .
(٥) تفسير البغوى ط المنار ٢/١٢٣

بسند فيه عبدالرزاق .... عن عمر بن الخطاب قال : كان إذا نزل على رسول الله ﷺ الوحى يسمع عند وجهه دوى كدوى النحل فمكثنا ساعة فاستقبل القبلة ورفع يديه وقال اللهم زدنا ولا تنقصنا وأكرمنا ولا تهنا واعطنا ولا تحرمنا وآثرنا ولا تؤثر علينا وأرض عنا – ثم قال – لقد أنزل على عشر آيات من أقامهن دخل الجنة ، ثم قرأ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ إلى عشر آيات – قال البغوى : ورواه أحمد بن حنبل وعلى بن المدينى وجماعة عن عبدالرزاق وقالوا : واعطنا ولا تحرمنا وارضنا وارض عنا[1] .

فهو فى هاتين الروايتين يضعف الحديث الأول بتضعيف أحد رجال سنده وهو الحارث بن عمرو ، وينبه فى الثانى إلى أنه مروى عن كثير من الأئمة عن عبدالرزاق منهم الإمام أحمد وعلى بن المدينى ونص على موضع اختلاف رواية هؤلاء عن روايته فى متن الحديث ويسلك البغوى هذا المسلك فى كثير من مروياته فى غير فضائل القرآن فيتكلم فى السند بما يبين عن استخدامه لمعرفته فى الرجال ودقته وتحريه فيما أخذ به من أسانيد[2] ، ولا نعرف طريقا آخر غير هذا يمكن للمحدث أن يسلكه حتى يوصف بأنه ينظر نظرة فاحصة فى أسانيده .

وقد تكون مقدمة الدكتور التى بنى عليها نتيجته شيئا آخر هو عدم طعنه وتجريحه لمن ذكرهم ، أو إسقاطهم من مصادره بالمرة ، وليس هذا أيضا بكاف فى التدليل على عدم تحريه الصحة فى أسانيده ، إذ إنه كان على حذر خلال تفسيره مما رواه عن هؤلاء – باستثناء زيد بن أسلم – وأمثالهم ممن ذكرناهم فى مصادره ، فضلا عن أن غالب تفسيرهم الذى رواه عنهم كان مما يتعلق بالقصص والغيبيات والإسرائيليات عموما[3] ، مما لم يستطع الفكاك من أسره ،

---

(١) السابق ٦/ ٣ وانظر تفسير ابن كثير ٦/ ٣ وانظر مثل ذلك فى تفسير البغوى ٧/ ١٢٠ .
(٢) تفسير البغوى ط المنار ٦/ ٣٦٢ ، ٧/ ٥٦٩ .
(٣) انظر ص ٢٦٦ من هذا البحث .

وهو ما نتكلم عنه تفصيلا فى مشكلة الإسرائيليات ، أما زيد بن أسلم فنحسب أن إدراجه مع هؤلاء فيه جرأة أكثر من جرأته هو على التفسير ، فقد كان على بن الحسين يجلس إليه ويتخطى مجلس قومه ويقول عنه : إنما يجلس الرجل إلى من ينفعه فى دينه[1] .

٢ - مشكلة الإسرائيليات : ما هى الإسرائيليات وما خطورتها ؟
إن الكلمة يهودية الأصل وهى جمع لمفرد إسرائيلية يعنى قصة أو حادثة تروى عن مصدر إسرائيلى ، واللفظ وإن دل بظاهره على ذلك فقط فهو مستعمل فيما هو أوسع من ذلك ، إذ يطلق أيضا على كل ما تطرق إلى التفسير والحديث من أساطير قديمة منسوبة إلى مصدر يهودى أو غيره ، ويتوسع بعضهم فى إطلاقه على ما دسه أعداء الإسلام من يهود وغيرهم فى التفسير والحديث من أخبار لا أصل لها فى مصدر قديم ، وإنما هى من صنيعهم ليفسدوا بها عقائد المسلمين كقصة الغرانيق وقصة زينب بنت جحش وغيرها[2] .

وقد استغل أعداء الإسلام سماحة هذا الدين وعقائده التى توجب عليهم الإيمان بجميع الرسل السابقة ، وأن القرآن مصدق لما سبقه من رسالات الدين ، كما لا تعرف العقيدة الإسلامية الإكراه فى الدين أو الحظر الفكرى ، ولا تأخذ غير المسلمين بمصادرة ما عندهم من تراث دينى أو غير دينى ، من هنا دخلت الإسرائيليات فى التفسير وفى فهم المسلمين الأُوَل ، وبمضى الزمن نشبت فى أفهامهم[3] وأخذت بخناق المفسرين خاصة ، وأصبحت خطرا يصور الإسلام بأنه دين خرافى يعنى بترهات وأباطيل لا أصل لها ، ويحوى فى شروح مصدره الأول ما فيه فساد لعقول المسلمين وعقائدهم بما ينطوى عليه من تشبيه وتجسيم لله

---

(١) العبر - الذهبى ١ / ١٨٣ وانظر ص ٢٢٦ من هذا البحث .
(٢) الإسرائيليات فى التفسير والحديث - الذهبى ص ١٢ - ١٣ باختصار فى العبارة .
(٣) مقال الإسرائيليات فى الفكر الإسلامى - بنت الشاطىء الأهرام ص ٧ ، ١٩ / ٥ / ٧٢ .

سبحانه وتعالى ، ونفى العصمة عن الأنبياء والمرسلين واستبداد شهواتهم بهم ، وقد نسب كثير من هذا كذبا إلى الصحابة والسلف الصالح الذين عرفوا بالثقة والعدالة ، واشتهروا بين المسلمين بالتفسير والحديث ، فكادت تذهب الثقة فى بعضهم ولصقت بغيرهم أبشع الاتهامات[1] .

ومنذ عهد الصحابة بدأ علماء الإسلام يتنبهون لمدسوسات الإسرائيليات ، وجاهد أئمة منهم فى تحرير العقلية الإسلامية وتنقية التفسير القرآنى من الشوائب المقحمة على تأويله بغير ما فيه ، وينقل لنا صاحب « العرائس » رواية عكرمة فى غضب ابن عباس حين علم أن كعب الأحبار يزعم أنه يجاء بالشمس والقمر يوم القيامة ثورين عقيرين فيقذفان فى النار ، وقال : كذب كعب الأحبار ثلاثا ... بل هى يهودية يريد إدخالها فى الإسلام والله تعالى أكرم وأجل من أن يعذب أهل طاعته ... قاتل الله هذا الحبر وقبح حديثه ، ما أجرأه على الله وأعظم فريته !، قال عكرمة : فأتى كعب ابن عباس واستغفر الله من حديثه ، وتعلل بروايته من كتاب دارس - لا يدرى ما كان فيه من تبديل اليهود والكفار[2] .

ولم تحل محاولات علماء الإسلام على قدمها دون رواج الإسرائيليات بل لم يَحُل دون ذلك شهادة القرآن على اليهود بتقولهم على الله وتزييفهم التوراة ، قال تعالى : ﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقاً يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ (٧٨ آل عمران) ، واستمر الدس الإسرائيلى إلى أن خرج علينا أحفاد اليهود من المستشرقين - متقنعين بزى التحقيق العلمى - ينعون على كتاب الإسلام ما فى شرحه من مدسوسات أحبارهم الأول ، ويواصلون رحلة أجدادهم فى الدس والتخريب بما يقدمون من ترجمات للقرآن مشوبة بالإسرائيليات تفتح

---

(١) راجع تفصيلا لذلك فى البحث القيم عن الإسرائيليات فى التفسير والحديث الشيخ محمد حسين الذهبى ص ٣٠ - ٣٤ .

(٢) قصص الأنبياء المسمى بالعرائس ص ١٧ - ٢٤ .

الطريق للمسلمين من غير العرب ليأخذوا عنها كتاب دينهم[1] ، أما عند العرب حيث لا مجال للترجمة فيمكن للمستغربين أن يكفوا أساتذتهم وأسلافهم هذا الدور ، فيقدمون إسرائيلياتهم فى تفسيرات للقرآن مغلفة بسحر العصرية التى تخلب ألباب العامة ، وتقدم لهم علوم الدين والدنيا وغيب الآخرة مشدودة إلى نصوص القرآن ، وقد عرفنا قبل عدم حاجة القرآن لهذا الربط وأن ضرر ذلك أكثر من نفعه على أى حال[2] .

وإذا كنا نحن المهتمين بفهم القرآن ودراسة تفاسيره لا ننظر بعين الرضا إلى أسلافنا الذين تورطوا فى رواية هذه الإسرائيليات فى تفاسيرهم ونعانى من تلك المشكلة - فربما كان خطر ذلك أقل بكثير من خطر المحاولات العصرية التى تحدث وتجرى بين ظهرانينا وأمام أعيننا ، فكتب أسلافنا مهما كثرت فيها الإسرائيليات ليست فى متناول عامة المسلمين ، بل يتدارسها علماء القرآن والإسلام ، وليسوا بحيث يفوتهم التنبه إليها إذا صح النظر والمنهج خاصة وأنها تأتى إضافات إلى ما اقتصر عليه القرآن وأجمله وتأويلات لما اكتفى بالإشارة إليه ثم أمسك عمدا عن ذكره .

الخطر كل الخطر أن تتسلل هذه الإسرائيليات المدسوسة إلى عقلية العامة من المسلمين عن طريق كتب حديثة تروج فيهم باسم العصرية والعلم . وتقدم إليهم فى عصرى الترجمة والتفسير مشدودة شدا إلى أقوال بعينها من كتب بنى إسرائيل على القول بالتنظير والمماثلة ، وليس عامة القراء بحيث يدركون ما بينها من تفاوت أو يلتفتون إلى ما فى ربط آيات القرآن الكريم بالرؤى والترانيم الإسرائيلية من قسر واعتساف يشوه العقلية العامة فى وقت تواجه فيه الأمة معركة

---

(١) مقال الأهرام ص ٧ .
(٢) انظر ص ٣٩٠ من هذا البحث .

وجودها وتحديات هذا العصر[1] ، فهل تكون لنا الأسوة الحسنة فى سلفنا الصالح الذى قاوم هذه الانحرافات فنصنع شيئا !

الإسرائيليات عند البغوى وأثر الثعلبى فيها :

تلك إشارات خفيفة إلى مشكلة الإسرائيليات التى دخلت فكرنا الإسلامى ، وخطرها على فكرنا وديننا عامة – حرصنا على التقديم بها قبل مناقشة الإسرائيليات عند البغوى ومعرفة موقفه منها ، وبادىء ذى بدء لا نحاول أن نخالف الواقع ونخون الحقيقة العلمية ، فنبرئه من التورط فى سوقه للإسرائيليات التى لا يصح لها متن ولا سند ، بله التى تخالف أحاديث صحيحة عن الرسول ﷺ يعلمها البغوى تمام العلم ، ويوردها فى مواضع من تفسيره ! إنه فى هذه المسألة لم يستطع أن يخلص تفسيره من هذه الآفة الكبرى التى أخذت بعنقه فورطته فى حشد كثير منها والوقوع تبعا لذلك فى أخطاء ما كان أغناه عنها لو تخلص من الإسرائيليات كما تخلص من غيرها مما علق بتفسير الثعلبى ، لكنه هنا حذا حذوه فعرض تفسيره للطعن من هذه الجهة ، ويبدو تأثره واضحا بالثعلبى من هذا المثال الذى نقله على طوله من تفسير الثعلبى كما ورد فى كتاب العرائس ، فيذكر فى قوله تعالى : ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ نبأ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ... ﴾ (٢١ ص) أن هذه الآية فى قصة امتحان داود عليه السلام ، قال : واختلف العلماء بأخبار الأنبياء عليهم السلام فى سببه ، فقال قوم : كان سبب ذلك أنه عليه السلام تمنى يوما منزلة آبائه إبراهيم وإسحق ويعقوب وسأل ربه أن يمتحنه كما امتحنهم ، ويعطيه من الفضل مثلما أعطاهم ، فروى السدى والكلبى ومقاتل عن أشياخهم دخل حديث بعضهم فى بعض ... » ثم روى فى قصة طويلة ما قالوه من رؤية داود لامرأة « أوريا » وإعجابه بها ثم حيلته فى تقديم زوجها

---

(١) اعتمدنا فى كثير من هذه الأفكار على مقال « إسرائيليات فى الفكر الإسلامى – د. بنت الشاطىء ص ٧ من أهرام ١٩ / ٥ / ١٩٧٢ .

على التابوت حتى قتل ثم زواج داود منها[1] ، وزاد على الثعلبى ما ذكره عن ابن مسعود أن ذنب داود كان التماسه من الرجل أن ينزل له عن امرأته ، وقول أهل التفسير إن ذلك كان مباحا لهم غير أن الله تعالى لم يرض له ذلك[2] .

ثم يروى فى ذنب داود قول القائلين بتنزيه الأنبياء : إنه إنما تمنى أن تكون امرأة أوريا حلالا له ، فلما بلغ قتله داود لم يجزع عليه كما جزع على غيره فعاتبه الله على ذلك ، لأن ذنوب الأنبياء وإن صغرت فهى عظيمة عند الله ، أو أنه إنما خطبها وتزوجها بعد خطبة أوريا لها ، فعاتبه الله لأنه لم يترك هذه الواحدة لخاطبها وعنده تسع وتسعون ، ولكنه يعود فيروى – من طريق الثعلبى الذى فيه يزيد الرقاشى – عن أنس عن رسول الله ﷺ ما يتفق والسبب الأول ، قال فى حديث طويل : « إن داود النبى حين نظر إلى المرأة أوصى صاحب البعث فقال : إذا حضر العدو فقرب فلانا بين يدى التابوت .... » وكله موجود فى قصص الأنبياء[3] .

وقد ضعف ابن كثير هنا راوى الحديث فقال : ذكر المفسرون ههنا قصة لم يثبت فيها عن المعصوم حديث يجب اتباعه ، ولكن روى ابن أبى حاتم هنا حديثا لا يصح سنده ، لأنه من رواية يزيد الرقاشى ويزيد وإن كان من الصالحين لكنه ضعيف الحديث عند الأئمة[4] .

وهكذا يتورط البغوى فى سرد الإسرائيليات الكثيرة ، وهو بين موجز لها أشد الإيجاز كما نجد فى تفسيره لقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ وَخَسَفَ الْقَمَرُ وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ﴾ (٧ – ٩ القيامة) قال : أى صارا أسودين مكورين كأنهما

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٧ / ١٨٩ وانظر العرائس ص ٢٦٩ .
(٢) تفسير البغوى ٧ / ١٩٠ .
(٣) راجع : السابق ٧ / ١٩١ – ١٩٣ ، العرائس ص ٢٧١ – ٢٧٥ .
(٤) تفسير ابن كثير ٧ / ١٨٩ .

ثوران عقيران[1] ، وهذه يهودية كعب التى سبق أن زيفها ابن عباس - أو موسع فى عرضها ومفصل لجزئياتها مثلما نجده فى سائر قصص الأنبياء تماما كالذى عند الثعلبى ، وربما عقد لها فصلا خاصا بها كما فعل فى ذكر وفاة هارون ، وقصة عاد قوم هود عليهما السلام[2] .

والمثال الصارخ الذى توقف عنده العلماء ما رواه البغوى عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا ﴾ (١٢ المائدة) ، إذ يحكى ما كان من بعث موسى النقباء للتجسس على أريحاء بالشام ومقابلتهم لعوج بن عنق أحد الجبارين ووصفه له بأن طوله ثلاثة آلاف وثلاثمائة وثلاثة وثلاثين ذراعا وثلث ذراع ، واحتجازه بالسحاب وشربه منه وتناوله الحوت من قاع البحر وشواءه بعين الشمس وامتداد حياته ثلاثة آلاف سنة من عهد نوح حتى هلاكه على يد موسى عليهما السلام ... فى قصة طويلة[3] ، ويسوق الألوسى هذه القصة عن البغوى ويروى رفض العلماء لها ، ومما نقله هناك قول ابن القيم : من الأمور التى يعرف بها كون الحديث موضوعا أن يكون مما تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه كحديث عوج بن عنق ، وليس العجب من جرأة من وضع هذا الحديث ، إنما العجب ممن يدخل هذا الحديث فى كتب العلم من التفسير وغيره ولا يبين أمره « إلى أن يقول الألوسى : شاع أمر عوج عند العامة ، ونقلوا فيه حكايات شنيعة ، ولا ريب أن هذا وأمثاله من صنع الزنادقة الذين قصدوا الاستهزاء بالرسل الكرام وأتباعهم[4] » .

أما الشيخ رشيد رضا فيقرر أن عوج بن عنق حقيقة واقعة ، إذ هو ملك باشان الذى ذكر فى سفرى العدد والتثنية من التوراة ، وسفر يشوع ، وذكر -

---

(١) تفسير البغوى ٩ / ٥٩ .
(٢) السابق ٣ / ١٢٠ ، ٤٩٩ .
(٣) تفسير البغوى ٣ / ١٠٣ .
(٤) الإسرائيليات فى التفسير والحديث ص ١٤٧ - ١٤٨ .

من قاموس الكتاب المقدس – أن معنى اسمه الأعوج أو المائل ، وينقل عن الفيروزابادى أنه عوج بن عوق بضم العين فيهما[1] ، أما الذى ينكره فهو ما ذكر فى وصفه من خرافات الإسرائيليات[2] .

لكن الحافظ ابن كثير يعالج هذه الإسرائيلية على نحو أفضل ، إذ ينكر ما ورد فى صفاته أولا ، ثم يشكك فى وجود عوج أصلا ، وأنه على فرض وجوده لابد أن يكون قد هلك فى الطوفان ، ولم يبق حتى « سيدنا موسى فيقول بعد تفسيره لقوله تعالى : ﴿ قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْماً جَبَّارِينَ ... ﴾ (٢٢ المائدة) : قد ذكر كثير من المفسرين ههنا أخبارا من وضع بنى إسرائيل فى عظمة خلق هؤلاء الجبارين وأن منهم عوج بن عنق بنت آدم عليه السلام وأنه كان طوله .... وهذا شيء يستحى من ذكره ، ثم هو مخالف لما ثبت فى الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال : « إن الله خلق آدم وطوله ستون زراعا ، ثم لم يزل الخلق ينقص حتى الآن » ، ثم ذكروا أن هذا الرجل كان كافرا ، وأنه كان ولد زنية ، وأنه امتنع من ركوب سفينة نوح ، وأن الطوفان لم يصل إلى ركبته ، وهذا كذب وافتراء ، فإن الله تعالى ذكر أن نوحا دعا على أهل الأرض من الكافرين فقال :

﴿ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً ﴾ (٢٦ نوح) ، وقال تعالى : ﴿ فَأَنْجَيْنَاهُ وَمَنْ مَّعَهُ فِى الْفُلْكِ المشحون . ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ الْبَاقِينَ ﴾ (١١٩ – ١٢٠ الشعراء) ، وقال تعالى : ﴿ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِلاَّ مَن رَّحِمَ ﴾ (٤٣ هود) ، وإذا كان ابن نوح الكافر غرق ، فكيف يبقى عوج بن عنق وهو كافر وولد زنية ؟ هذا لا يسوغ فى عقل ولا شرع ، ثم فى وجود رجل يقال له عوج بن عنق نظر[3] .

---

(١) راجع هامش تفسير ابن كثير ط المنار ٣/١١٥ .
(٢) راجع هامش تفسير البغوى ط المنار ٣/١٠٣ .
(٣) تفسير ابن كثير ط المنار ٣/١١٥ .

والعجب هنا – كما يقول ابن القيم – كيف روى البغوى ذلك فى تفسيره ولم ينبه عليه ؟ وكيف روى مثل هذا فى صفة عاد قوم هود عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِى الْخَلْقِ بَسْطَةً ﴾ (٦٩ الأعراف) قال : أى طولا وقوة ، قال الكلبى والسدى كانت قامة الطويل منهم مائة ذراع ، وقامة القصير ستين ذراعا ، وقال أبو حمزة الثمالى : سبعون ذراعا ، وعن ابن عباس ثمانون ذراعا ، وقال مقاتل : كان طول كل رجل اثنى عشر ذراعا ، وقال وهب : كان رأس أحدهم مثل القبة العظيمة ، وكان عين الرجل يفرخ فيها الضباع وكذلك مناخرهم(١) .

وأعجب من هذا وذاك كيف فاته مخالفة ذلك للحديث الصحيح الذى أشار إليه ابن كثير والذى أورد هو نفسه مثله فى صفة أهل الجنة عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ ﴾ (٥٨ الرحمن) ، روى – من طريق البخارى – عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال : « إن أول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة البدر ، ثم الذين يلونهم ... على خلق رجل واحد على صورة أبيهم آدم ستون ذراعا فى السماء »(٢) ، ولذلك قال عنه الشيخ رشيد رضا عند تعليقه على ابن كثير : لم يرج عليه شىء من خرافات وهب بن منبه فى قوم هود كما راجت عند البغوى عفا الله عنه(٣).

خطأ البغوى واضطرابه :

وقد جرت الإسرئيليات على البغوى فى تفسيره أخطاء كثيرة ومتنوعة وعرضته للاضطراب فى مناقشة أفكار كثيرة أيضا ، فعند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ (٥١ البقرة)

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٣/٤٩٨ .
(٢) تفسير البغوى ط المنار ٨/١٦٦ .
(٣) هامش التفسير ط المنار ٣/٤٩٨ .

قال : وذلك أن بنى إسرائيل لما أمنوا من عدوهم ودخلوا مصر ، لم يكن لهم كتاب ، ولا شريعة ينتهون إليهما فوعد الله موسى أن ينزل عليه التوراة[1] ... »
يقرر البغوى هنا دخول بنى إسرائيل مصر بعد أن أمنوا من عدوهم ، وهذ خطأ تاريخى ، لأن عدو بنى إسرائيل لم يكن إلا فرعون وجنوده بمصر ، أو الجبارين والعمالقة بأريحاء فى الشام ، وعلى الأول لا يتجه قوله « إنهم بعد أمنهم دخلوا مصر ، إذ كانوا هم فيها ، وعلى الثانى لا يجوز لأن بنى إسرائيل لم يكونوا فى مصر قطعا حين ذهب موسى لميقات ربه ، وإنما كانوا بفلسطين ، ولذا قال رشيد رضا : « الوجه أن يقال ودخلوا الأرض المقدسة »[2] .

وعند تفسير قوله تعالى : ﴿ قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ ﴾ (٢٦ النحل) قال : « هو نمروذ بن كنعان بنى الصرح ببابل ليصعد السماء » وحكى عن ابن عباس ووهب وكعب ومقاتل فى طوله وسقوطه ثم قال : ولما سقط الصرح تبلبلت ألسن الناس من الفزع يومئذ ، وتكلموا بثلاثة وسبعين لسانا ، فلذلك سميت بابل ، وكان لسان الناس قبل ذلك بالسريانية[3] ، وتقريره أن لسان الناس قبل هذه الواقعة كان بالسريانية فيه تبسيط كبير للأمور ، وتجاهل للغات القبائل العربية القديمة قبل سيدنا إبراهيم ، وقد تعقب الخازن البغوى فى هذا الأمر فحكى ما ذكره ، ثم قال : « وفى هذا نظر ، لأن صالحا عليه السلام كان قبلهم ، وكان يتكلم العربية ، وكان أهل اليمن عربا منهم جرهم التى نشأ إسماعيل بينهم وتعليم منهم العربية ، وكانت قبائل العرب قديمة قبل إبراهيم عليه السلام مثل « طسم وجديس » وكل هؤلاء عرب تكلموا فى قديم الزمان بالعربية ...[4] » .

---

(١) تفسير البغوى ١ /١٦٧ .
(٢) هامش تفسير البغوى ١ /١٦٧ .
(٣) تفسير البغوى د /٥٠ ، وانظر العرائس – الثعلبى ص ٩٥ – ٩٦ .
(٤) تفسير الخازن ط التقدم ٤ /٧١ .

وأخطر من ذلك اضطرابه فى تقريره عصمة الأنبياء وتنزيههم عن القبائح والصغائر ومالا يليق بقدوتهم الدينية ، فنراه يميل مرة إلى التأويلات اللائقة بحال الأنبياء عليهم السلام ، ويتلمس الأجوبة الصحيحة لما حكاه الله عنهم وأشبه مقارفتهم للذنوب ، ومرة أخرى تتحكم فيه الإسرائيليات فيسوق من خلالها ما يطعن فى عصمتهم ويعرضهم للزلل والخطأ ، تبين موقفه الأول عند قوله تعالى : ﴿ أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ قَالَ : بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا ﴾ (٦٢ – ٦٣ الأنبياء) ، فيرجع كذب إبراهيم فى هذا لما روى عن رسول الله ﷺ قال : لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات .... » ثم يقول : ويجوز أن يكون الله عـز وجل أذن فى ذلك لقصد الصلاح ، وتوبيخهم والاحتجاج عليهم ، كما أذن ليوسف حين أمر مناديه فقال لإخوته ﴿ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ﴾ (٧٠ يوسف) ، ولم يكونوا سرقوا[1] ، ويختلف العلماء فيمن ذهب يونس مغاضبا له فيما حكى الله عنه فى قوله تعالى : ﴿ وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا ... ﴾ (٨٧ الأنبياء) هل هم قومه ؟ أو الملك ؟ ثم يحكى عن جماعة أنه ذهب مغاضبا لربه إذ كشف عن قومه العذاب بعد ما أوعدهم ، وكره أن يكون بين قوم قد جربوا عليه الخلف ... قال البغوى : والتأويلات المتقدمة أولى بحال الأنبياء إنه ذهب مغاضبا لقومه أو للملك[2] ، كما يختلف العلماء فيما أخفاه الرسول ﷺ فى قوله تعالى : ﴿ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللهُ مُبْدِيهِ .... ﴾ (٣٧ الأحزاب) ويرتضى قول على بن الحسين زين العابدين : إن الله قد أعلمه أنها ستكون من أزواجه ، وأن زيدا سيطلقها ، فلما جاء زيد ، قال له : أمسك عليك زوجك ، فعاتبه الله ... قال البغوى : وهذا هو الأولى والأليق بحال الأنبياء وهو مطابق للتلاوة ، لأن الله علم أنه يبدى ويظهر ما أخفاه ، ولم يظهر غير

---

(١) تفسير البغوى ط المنار ٥/٤٩٥ – ٤٩٦ .
(٢) تفسير البغوى ط المنار ٥/٥٢٣ .

تزويجها منه فقال : « زوجناكها » .... إلى أن قال : وهذا قول حسن مرضى[1] .

ويقوى هذا الفهم عنده تأويله لآيات طلب المغفرة، كما فى قوله تعالى : ﴿ فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ ﴾ (٥٥ غافر) قال : هذا تعبد من الله ليزيده به درجة وليصير سنة لمن بعده[2] ، وفى قوله تعالى : ﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ ﴾ (١٩ محمد) قال : أمر بالاستغفار مع أنه مغفور له لتستن به أمته[3] .

ويبين موقفه الثانى ما حكاه عن كعب فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِى الْأَرْضِ ﴾ (٩٤ الكهف) من أنهم نادرة فى ولد آدم ، وذلك أن آدم – احتلم ذات يوم وامتزجت نطفته بالتراب ، فخلق الله من ذلك الماء يأجوج ومأجوج فهم يتصلون بنا من جهة الأب دون الأم[4] ، ويروى فى هم يوسف عليه السلام الذى ذكر فى قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا ﴾ (٢٤ يوسف) عن ابن عباس أنه قال : حل الهيمان وجلس منها مجلس الخائن وعن مجاهد قال : حل سراويله وجعل يعالج ثيابه ، قال البغوى : وهذا قول أكثر المتقدمين مثل سعيد بن جبير والحسن والضحاك ، وقال أبو عبيد القاسم بن سلام : قد أنكر قوم هذا القول ، وقالوا هذا لا يليق بحال الأنبياء والقول ما قال متقدمو هذه الأمة ، وهم كانوا أعلم بالله أن يقولوا فى الأنبياء من غير علم ، ثم يعرض تأويل المنكرين فيقول : « وزعم بعض المتأخرين أن هذا لا يليق بحال الأنبياء عليهم السلام ، وقالوا : تم الكلام عند قوله : ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ ﴾ ، ثم

---

(١) السابق ٦/٥٦٥ وانظر مثل ذلك ٥/٢٠٩ .
(٢) السابق ٧/٣٠٥ .
(٣) السابق ٧/٥٠٦ وانظر مثل ذلك ٧/٥٢٠ .
(٤) السابق ٥/٣٣٠ ، وقد علق رشيد رضا هنا بأن قوله احتلم هذا مردود ، فإن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون من الشيطان والاحتلام من الشيطان هامش نفس الصفحة .

ابتدأ الخبر عن يوسف عليه السلام فقال : ﴿ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ ﴾ على التقديم والتأخير ... ، وقيل : همت بيوسف أن يفترشها ، وهم بها يوسف أى تمنى أن تكون له زوجة ... قال : وهذا التأويل وأمثاله غير مرضية لمخالفتها تأويل القدماء من العلماء الذين أخذ عنهم الدين والعلم ثم يروى عن الحسن البصرى وغيره ما يفيد جواز ذلك على الأنبياء لأنه من الصغائر ، ولأن الله لم يذكر ذنوبهم لنعيرهم بها وإنما ليبين نعمه عليهم ويتفرد هو بالطهر والعزة ويلقاه جميع خلقه على انكسار المعصية ... »[1] وقد عرفنا قبل ما أورده فى ذنب داود عليه السلام .

ولهذا كله وجدنا الشيخ الذهبى فى تصنيفه للتفاسير من حيث ذكرها الإسرائيليات وموقف أصحابها منها يضع تفسير البغوى مع تفسير الثعلبى والخازن ويصفها جميعا بأنها حين تذكر الإسرائيليات تشير إلى ضعفها بصيغة التمريض « قيل » ، وأحيانا تصرح بعدم صحتها وأحيانا تروى ما تروى ثم تمر عليه دون كلمة واحدة على ما فى ذلك من باطل يصل إلى حد القدح فى الأنبياء ونفى العصمة عنهم[2] .

الإسرائيليات فى التفاسير :

ونحب أن ننبه هنا إلى أن إسرائيليات البغوى – على كثرتها – لم تصل إلى حد الكثرة عند الثعلبى الذى كان واعظا مولعا بالأخبار والقصص الغريبة ، كما لم تدانها عند الخازن البغدادى الذى أعطى القصص الإسرائيلى أهمية وتقديرا ، حتى إنه عد ذلك فى مقدمة تفسيره من ميزات تفسير البغوى ، ولما كان الخازن هو الآخر متصوفا وواعظا ، فقد ساعده قيامه على خزانة كتب السميساطية بدمشق أن يشبع هوايته فى الوعظ والقصص ، وينهل من التفاسير المعنية بهذا

(١) تفسير البغوى ٤ / ٤٣٠ وانظر مثل ذلك ٧ / ٢٠٠ .
(٢) الإسرائيليات فى التفسير والحديث ص ١٠١ – ١٠٢ .

الأمر ، فأكثر عنها النقل فى تفسيره ، وكان أكثر ما تأثر به الثعلبى الذى عزا إليه مباشرة بعض ما يرويه من الإسرائيليات كأنما رأى الخازن أن تفسير البغوى – وهو أصل كتابه[1] – أهمل بعض القصص وأعرض عن بعض الموضوعات فى الحديث ، فهو لهذا ينقل عن الثعلبى بعض ما أهمله البغوى[2] .

ولسنا هنا فى مقام الاعتذار عن البغوى أو غيره – كما حاول بعض العلماء[3] – وإنما نسوق ذلك لنقرر أن هؤلاء الذين شوهوا تفاسيرهم بهذه الخرافات كان لهم سلفهم الذين تورطوا فى تصديق هذه الأشياء ، فلا عجب – كما يقول رشيد رضا – إذا أكثر التابعون القول فيها وشوه المفسرون كتبهم بها[4] ، وليس هؤلاء الثلاثة وحدهم هم الذين تناقلوا الإسرائيليات ، وإنما حملت بصماتها تفاسير كثيرة متنوعة فى الاتجاه والمنهج ، كما نرى مثلا عند ابن أبى حاتم وابن جرير الطبرى والواحدى والزمخشرى وغيرهم كثير ، ومع أن التنبه لخطورة هذه الإسرائيليات وبطلانها كان قديما[5] ، وتصدى لها وتحدث عنها غير واحد من المفسرين ، فإن الذى سلم من التأثر بها فيهم قليل أو نادر[6] ، وحتى أصحاب التفاسير الذين وعدوا بعدم ذكرهم لها ، وقسوا على غيرهم حين تورطوا فى ذكرها – نراهم يقعون فى نفس الخطأ مع تفاوتهم فى قدر المروى ، ونقده أو السكوت عنه .

فابن كثير الذى وضع منهجا متكاملا فى تفسيره لرواية هذه الإسرائيليات ونقدها[7] ، ونجح – إلى حد كبير – فى تطبيق هذا المنهج ، وحذر فى مواطن

---

(١) راجع : مقدمة تفسير الخازن ط التقدم ١ / ٣ .

(٢) الإسرائيليات فى التفسير والحديث ص ١٤٠ .

(٣) انظر : المرجع السابق ما نقله الشيخ الذهبى من أقوال الشيخ أبى زهرة ومحب الدين الخطيب والشيخ الكوثرى ص ١٧٢ .

(٤) هامش تفسير ابن كثير ١ / ٢٦٠ .

(٥) راجع ص٢١٣ وما بعدها من هذا البحث .

(٦) التفسير – معالم حياته – [illegible]مين الخولى ص ١١ .

(٧) ر[illegible] موجزا للمنهج فى [illegible]مقدمة ١ / ٨ وتفصيلا [illegible]ه فى سائر التفسير .

كثيرة من رواية مثل هذه الإسرائيليات – يقع كثيرا فيما حذر منه ، فيروى منها ما يزعم أنه مما يجوز نقله ، لأنه لا يصدق ولا يكذب ، ولا يعقب عليه بكلمة واحدة ، مع أنه اعتبر مثل هذا من قبيل تضييع الأوقات فيما لا فائدة فيه ، فهو يروى ما رواه أصحاب الإسرائيليات من المفسرين حول قول الله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ﴾ (٦٧ البقرة) ويبسط القصة فى ذلك وكيف أن الله خرق لهم العادة فى شأن البقرة ، وبيان القاتل من هو بسببها وإحياء الله المقتول ونصه على من قتله منهم ، كل ذلك فى سياقات مختلفة عن رواة متعددين ، ومن طريق كل من ابن أبى حاتم وآدم بن إياس فى تفسيريهما ، إلى أن قال فى نهاية القصة : وهذه السياقات عن عبيدة وأبى العالية والسدى وغيرهم فيها اختلاف ، والظاهر أنها مأخوذة من كتب بنى إسرائيل وهى مما يجوز نقلها ولكن لا تصدق ولا تكذب[1] .

ويعقب الشيخ رشيد رضا على هذا النقل قائلا : الحق أنه لم يكن ينبغى حشر تلك الأساطير الإسرائيلية فى كتاب الله ، وأن المراد بحديث أبى هريرة عند أبى داود « حدثوا عن بنى إسرائيل ولا حرج » ما كان من العبر التاريخية التى لا تضل الناس فى تفسير أمر الدين كتفسير الله تعالى أو سنة رسوله ﷺ ، وقد كان منهم من يتعمد إضلال المسلمين وتلبيس دينهم عليهم ، ولذلك كانوا يخبرونهم بما لا يصح عنهم ، ويكتمون عنهم نصوص التوراة نفسها[2] .

والألوسى فى تفسيره ينهج هو الآخر نهجا نقديا لهذه الإسرائيليات يبين زيفها وفسادها ، وينكر على من يرويها ، فى تفسيره ، ولكنه لم يستطع التخلص من أسرها فانزلق إلى روايتها ، والغريب فى الأمر أنه حاول الاعتذار عن صنيعه بما يمكن أن يكون اعترافا بالعجز أمام هذه المسألة أكثر منه اعتذارا ، ففى قوله

---

(١) تفسير ابن كثير ط المنار ١ /١٩٧ – ٢٠١ وانظر مثل هذا ٢ /٢١ ، ٥ /٤١٧ .
(٢) السابق هامش ص ١ /٢٠١ .

تعالى : ﴿ وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الأَرْضِ ﴾ (٨٢ نمل) يذكر ما شاء حول الدابة وينقل عن البحر المحيط[١] : أن الأخبار فى هذه الدابة كثيرة ، وأنهم اختلفوا فى ماهيتها ومحل خروجها ... اختلافا مضطربا متعارضا بعضه مع بعض فاطرحنا ذكره ، لأن نقله تسويد للورق بما لا يصح وتضييع لزمان نقله[٢] ، ثم يقول معقبا على هذا : « وهو كلام حق وأنا إنما نقلت بعض ذلك دفعاً لشهوة من يحب الاطلاع على شىء من أخبارها صدقا كان أو كذباً[٣] .

وفى تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ ﴾ (١٢ لقمان) يروى هل كان قاضيا أو نبيا ، حرا أو عبدا حبشيا ؟ ... إلى أن يقول : « ولا وثوق لى بشىء من هذه الأخبار ... وإنما نقلتها تأسيا بمن نقلها من المفسرين الأخيار »[٤] .

أما الشيخ رشيد رضا الذى كثيرا ما عاب غيره فى رواية الإسرائيليات – كما رأينا من تعليقاته على البغوى وابن كثير – فتأخذ الرواية عنده مسلكا آخر ، إذ ينقل هو – مباشرة عن التوراة وأسفارها ما يقول عنه إنه يصح أن يكون تفسيرا للقرآن الكريم[٥] ، وكأنه يشعرنا أن رواية الإسرائيليات الجائزة هى التى تكون عن المصادر اليهودية نفسها لا التى تكون من وضع زنادقة اليهود وأعوانهم ، وكثيرا ما يصحح الإسرائيليات المروية على أسفار التوراة وكأنه لا معنى عنده لقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقاً يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ .... ﴾

---

(١) هذا التفسير لأبى حيان الأندلسى (٧٥٤ هـ) وتفسير عبد الحق بن عطية المعروف المحرر الوجيز من التفاسير النقدية للإسرائيليات .
(٢) تفسير البحر المحيط ٧/٩٦ – ٩٧ .
(٣) تفسير الألوسى ط المنيرية ٢٠/٢١ .
(٤) تفسير الألوسى ط المنيرية ٢١/٧٤ وانظر ١٣/٣١ ، ١٩/١٦٨ .
(٥) تفسير المنار ط المنار ٩/١٠٧ .

(٧٨ آل عمران) ، ثم سرعان ما يرجع عن ذلك فيقرر فى موضع آخر أن سفر التكوين ليس من التوراة ، ولم يقم دليل على أنه وحى من الله تعالى[١] ، ومع هذا ينقل عن هذا السفر نفسه فى تفسير قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ ﴾ (٩٩ يوسف) قال : وفى سفر التكوين : أن يوسف عليه السلام عرف نفسه إلى إخوته وأرسلهم لاستحضار أبيهم وأهلهم فجاءوا فأقطعهم أرض جاسان – المعروفة الآن بالشرقية ... وأدخل أباه على فرعون ثم إنه بعد لقائه لهم قال لهم ﴿ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللهُ آمِنِينَ ﴾[٢] .

ويكثر الشيخ كثرة ملحوظة من النقل عن التوراة ويصحح ما يُرْوَى على ما فيها ويبالغ هنا مبالغة شديدة فيتورط فى رفض حديث صحيح ، لأنه لم يرد لمعناه ذكر فى التوراة فهو من الإسرائيليات الوضعية ، فيقول عند تفسير قوله تعالى : ﴿ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِى قِيلَ لَهُمْ .... ﴾ (١٦٢ الأعراف) : ولا ثقة لنا بشىء مما روى فى هذا التبديل من ألفاظ عبرانية ولا عربية فكله من الإسرائيليات الوضعية وإن خرج بعضه فى الصحيح والسنن موقوفا ومرفوعا كحديث أبى هريرة فى الصحيحين وغيرهما « قيل لبنى إسرائيل ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة ، فدخلوا يزحفون على أستاهم وقالوا حنطة ، حبة فى شعرة .... » من طريق همام بن منبه أخى وهب وهما صاحبا الغرائب فى الإسرائيليات ، ولم يصرح أبو هريرة بسماع هذا من النبى ﷺ فيحتمل أنه سمعه من كعب الأحبار ، إذ ثبت أنه روى عنه[٣] .

---

(١) السابق ١٢ / ١٠٤ .
(٢) تفسير سورة يوسف – رشيد رضا ص ١٢٧ – ١٢٨ ط المنار .
(٣) تفسير المنار ٩ / ٣٧٣ .

والذى نخرج به من هذه المسألة أن كتب التفسير فى عمومها قد اشتملت على العجيب من الإسرائيليات وتساوت فى ذلك مع تفاسير المتقدمين تفاسير المتأخرين التى نهج أصحابها فى روايتهم للإسرائيليات نهجا خاصا ومع هذا احتوت تفاسيرهم مكامن للخطر لا تقل عما حذر العلماء منه فى تفاسير غيرهم ممن اشتهروا بالإسرائيليات كتفاسير الثعلبى والبغوى والخازن .

وإذا ما عدنا بعد هذا إلى تقييم موقف البغوى من الإسرائيليات بين هؤلاء جميعا فسوف نخرج بهذه الملاحظات :

(أ) إن تفسير البغوى قد تم تصنيفه فى بدء حياته العلمية - ٤٦٤ هـ تقريبا - كما علمنا عند الكلام على آثاره[1] ، والمشتغل بالدرس والتحصيل والتصنيف يعلم تماما كيف تمثل المصنفات الأولى فى حياته مرحلة التحصيل العلمى بصدق ، بحيث تبدو فى نضج حياته العلمية وهى بحاجة إلى كثير من الصقل والتهذيب .

(ب) إن مسألة الإسرائيليات وخطورتها التى أبنّا عنها قد نشبت فى الفكر الإسلامى عامة ، ولم تعدم من المسلمين - منذ عهدهم الأول - من روج لها بقصد أو بغير قصد ، بحيث أضحت أمام المصنفين فى العهود التالية وهى مسألة مستعصية الحل ، والذين حاولوا بمنهجهم النقدى أن يخلصوا الآثار الإسلامية من باطل الإسرائيليات وخرافاتها فى مصنفاتهم والتزموا بذلك فى خططهم قد خانهم الحظ كثيرا ، فأوردوا رغما عنهم بعضا من هذه الإسرائيليات دون التعقيب عليها ، وكأنها عندهم من الأمور المسلمة والمقبولة كما رأينا فى تفاسير ابن كثير والألوسى ورشيد رضا .

(جـ) فإذا علمنا – بعد ذلك – أن البغوى لم يظهر التزاما بتنقية تفسيره من هذه الخرافات ، وعرفنا أنه قد استخلصه من أكثر التفاسير حشوا بها أمكننا أن نضع محاولة البغوى – فى اختصاره لتفسير الثعلبى – فى مكانها الصحيح ، ويمكن الوقوف على هذه المكانة من مقارنة تفسيره من جهة بأحد التفاسير التالية من جهة أخرى :

١ – تفسير الواحدى النيسابورى (٤٦٨ هـ) تلميذ الثعلبى المسمى بالوسيط[١] .

٢ – تفسير عماد الدين أبى حفص عمر بن خطيب المسجد الأقصى (٦٠٠ هـ) – المسمى « نهاية التأميل فى علوم التنزيل »[٢] .

٣ – تفسير الخازن البغدادى (٧٤١ هـ) المسمى « لباب التأويل فى الكشف عن معانى التنزيل » .

٤ – تفسير الثعلبى (٤٢٧ هـ) المسمى بالكشف والبيان[٣] ، وهو أصل هذه التفاسير جميعها .

وإذا كنا قد عرفنا وجها من المقارنة بين تفسير البغوى وتفسيرالثعلبى ، وتجريد البغوى لكثير من الخرافات والموضوعات ، ثم بين تفسير البغوى وتفسير الخازن الذى عز عليه صنيع البغوى فأضاف إلى التفسير ما حذفه من الإسرائيليات ، فيبقى أن نشير إلى التفسيرين الآخرين ، أما تفسير الواحدى الذى أخذ مباشرة عن الثعلبى ، فقد أطلعنا ابن تيمية على حذو صاحبه حذو

---

(١) ذكر ابن تيمية عن تفاسير الواحدى الثلاثة (البسيط – الوسيط – الوجيز) أن فيها فوايد جمة جليلة وفيها غث كثير من المنقولات الباطلة وغيرها ، فتوى فى التفاسير ص ١٧٠ .

(٢) راجع ص ١٠٨ من هذا البحث .

(٣) توجد منه نسخة بدار الكتب رقم ٧٩٧ تفـ

أستاذه فنقل كثيرا من الأباطيل والخرافات[1] ، أما نهاية التأميل المختصر من البغوى فقد أثبتت مقارنته بتفسير البغوى فى أماكن متفرقة[2] أنه يكاد يكون تلخيصا دقيقا لتفسير البغوى مع اعتناء واضح بمرويات الإسرائيليات .

ونخرج من هذا بأن محاولة البغوى - على فجاجتها وتواضعها - فى تجريد التفسير من الموضوعات والأباطيل - وكثير منها بلا شك له علاقة وثيقة بالإسرائيليات - كانت رائدة فى هذا المجال وحدست بإمكان ظهور منهج نقدى لهذه المركومات من روايات الإسرائيليات حتى ظهور هذا المنهج عند تلاميذ ابن تيمية .

ثم نأتى إلى المشكلة الثالثة التى أثارها الدارسون حول تفسيره وهى مشكلة :

---

(1) فتوى فى التفاسير ص ١٠٧ .

(2) راجع : تفسير قوله تعالى : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ﴾ (٢٨ البقرة) البغوى ١ / ١٢٢ ، النهاية ص ٣ وقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلُوا للهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ ﴾ (١٠٠ الأنعام) البغوى ٣ / ٣٦٧ ، النهاية ص ٣٩ ، وقوله تعالى : ﴿ وَرَاوَدَتْهُ الَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا ﴾ (٢٣ يوسف) البغوى ٤ / ٤٢٨ ، النهاية ص ٥٨ ، وقوله تعالى : ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إذ تسوروا المحراب ﴾ (٢١ ص) البغوى ٧ / ١٨٨ ، النهاية ص ١١١ .

٣ – ضغط التفسير والخلط بين الأقوال وعدم الدقة فى عرضها أو نسبتها إلى قائليها :

وسوف نلتزم فى هذه المشكلة بموضوعية أكثر فنختار الآية التى أوردها الدكتور سيد خليل دليلا على فكرته ، وندير من حولها مناقشة هذا الاتهام لنقبل منه ما هو واقع حقيقة ، ونرفض منه ما تأباه طبيعة البحث وتجرده ، وفى بداية النقاش – نلاحظ أن عَجُزَ الاتهام عند الدكتور الذى هو بمثابة تفسير وتوضيح لصدره لا يتفق معه تماما ، فأيهما يريد الدكتور إثباته ، هل الخلط بين الأقوال والمزج بينها وعدم مراعاة الدقة فى نسبتها أو عرضها ؟ أو ضغطه للتفسير ومحاولة التخلص من حشد رواياته والإكثار منها ؟ .

والأول من هذين يرفضه واقع التفسير فى عمومه كما يرفضه المثال المستشهد به فى التفسيرين ، إذ يتفق التفسيران فى أن المراد بالإنسان فى قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴾ (٢٦ الحجر) : هو آدم عليه السلام ، ويتفقان فى تعليل تسميته بالإنسان من النسيان ، لأنه عهد إليه فنسي ، ويزيد البغوى أنه ربما سمى بذلك لظهوره وإدراك البصر إياه ، ويدور تفسير « الصلصال عند البغوى حول معنيين لا ثالث لهما ، فهو الطين اليابس الذى إذا نقرته سمعت له صلصلة وصوتا ، أو هو الطين المنتن ، وكأن مادة اللفظ مشتقة من صل اللحم وأصل إذا أنتن ، والأول منهما يذكره البغوى أولا فى الآية وينسبه إلى ابن عباس والثانى يذكره تاليا للأول منسوبا إلى مجاهد وهو اختيار الكسائى من اللغويين .

وليس لهذين المعنيين ثالث أيضا عند الطبرى غير أنه يسوق المعنى الأول منسوبا إلى كثيرين : ابن عباس أولا من أربعة طرق عنده يورد أسانيدها كاملة ، وقتادة ثانيا من طريقين مختلفين ، ومثله مجاهد ، ثم الضحاك من رواية واحدة ، ويرد المعنى الثانى عنده منسوبا إلى مجاهد فقط من عدة طرق مختلفة ليقول بعدها : والذى هو أولى بتأويل الآية أن يكون الصلصال فى هذا الموضع الذى هو صوت

من الصلصلة وذلك أن الله تعالى .... شبهه بأنه كالفخار فى يبسه ، ولو كان معناه فى ذلك المنتن لم يشبهه بالفخار ، لأن الفخار ليس بمنتن فيشبه به فى النتن غيره[1] .

فماذا قال البغوى فى هذا الجزء من الآية ؟ ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ ﴾ قال : يعنى آدم عليه السلام ، سمى إنسانا لظهوره وإدراك البصر إياه ، وقيل من النسيان ، لأنه عهد إليه فنسى ﴿ مِنْ صَلْصَالٍ ﴾ وهو الطين اليابس الذى إذا نقرته سمعت له صلصلة أى صوتا ، قال ابن عباس : هو الطين الحر الطيب الذى إذا نضب عنه الماء تشقق فإذا حرك تقعقع ، وقال مجاهد : هو الطين المنتن واختاره الكسائى وقال هو من صل اللحم وأصل إذا أنتن[2] .

وفى قوله : ﴿ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ﴾ يتفق البغوى والطبرى فى أن الحمأ هو الطين الأسود أو المائل إلى السواد وأنه مسنون أى متغير منتن ، وهو ما انتهى إليه أهل العربية من الكوفة ، مع نقلهما لمعناه عند البصريين وأنه المصبوب من قولهم سننت الماء على الوجه وغيره إذا صببته ، ثم ينقل الطبرى عن السلف معنى المسنون بما لا يخرج عما ذكره عن أهل العربية من الكوفة فى أربع روايات عن ابن عباس ، وفى روايتين لكل من مجاهد والضحاك ، وفى رواية لكل من قتادة ومعمر ، وكلها تفسر الحمأ المسنون بأنه المنتن أو المتغير المنتن[3] فكيف كان نقل البغوى هنا ؟ قال : ﴿ مِنْ حَمَإٍ ﴾ والحمأ الطين المنتن الأسود ﴿ مَسْنُونٍ ﴾ أى متغير ، قال مجاهد وقتادة : هو المنتن المتغير ، وقال أبو عبيدة هو المصبوب ، تقول العرب سننت الماء أى صببته ، قال ابن عباس : هو التراب المبتل المنتن جعل صلصالا كالفخار ، وفى بعض الآثار أن الله عز وجل خمّر طينة آدم ، وتركه حتى صار متغيرا أسود ثم خلق منه آدم عليه السلام[4] .

---

(1) تفسير الطبرى ١٤/١٧ - ١٨ .
(2) تفسير البغوى ٥/١٣ - ١٤ .
(3) تفسير الطبرى ١٤/١٨ - ١٩ .
(4) تفسير البغوى ٥/١٤ .

وحين ننظر بإنعام فى نقل الطبرى حول تفسير « الصلصال » لا نجد خلافا بينه وبين البغوى بغير الزيادة فى المنقول عنهم التفسير ، ثم التنصيص على الطرق التى أتت منها أقوالهم ،فبينما ينسب البغوى المعنى الأول للصلصال إلى ابن عباس ، يروى الطبرى أنه قول قتادة ومجاهد والضحاك أيضا ، وذاكرا طرق هذه الأقوال بالتفصيل ثم حين نعاود النظر فى نقل البغوى حول تفسير « الحمأ المسنون » نجده ينسب معناه وهو المنتن المتغير إلى مجاهد وقتادة وابن عباس ، ويضيف الطبرى أن هذا أيضا قول الضحاك ومعمر ، مسجلا طرق كل من هؤلاء ، وفيما عدا ذلك لا نجد خلافا بينهما .

فأين إذن مزج البغوى بين الأقوال وخلطها ؟ بل أين خطؤه فى عرض الأقوال أو نسبتها إلى قائليها ؟ هل رأيناه ينسب قول مجاهد مثلا فى الصلصال بأنه المنتن ، إلى ابن عباس ، أو قول ابن عباس بأنه الطين اليابس إلى مجاهد ؟ وهل وجدناه ينسب قول أبى عبيدة مثلا فى الحمأ المسنون بأنه المصبوب إلى ابن عباس أو قتادة أو مجاهد ؟ أو ينسب قول أحد هؤلاء إلى أبى عبيدة ؟ إنه بغير هذا لا يمكن وصفه بأنه يخلط بين الأقوال أو لا يراعى الدقة فى عرضها أو نسبتها إلى قائليها .

تبقى فكرة ضغطه للتفسير وتخلصه من حشد الروايات الكثيرة والأسانيد الطويلة ، وتلك حقيقة فى تفسيره وترتبط ارتباطا وثيقا بمسألة حذف الإسناد ، إذ ما جدوى التنصيص على أربعة طرق لقول واحد بعينه عن ابن عباس فى تفسير الصلصال بأنه الطيب أو تفسير الحمأ المسنون بأنه المتغير ؟ وقد لا يكون قوله هذا مسموعا عند البغوى بغير الطريق الذى ذكره عنه فى مقدمة التفسير ، ثم ما الفائدة من ذكر قول الضحاك ومعمر فى تفسير الحمأ المسنون مع قول ابن عباس ومجاهد وقتادة وكلها متفقة فى المعنى فضلا عن أن الضحاك يروى عن ابن عباس ، ومعمر يروى عن قتادة ، إنه من هذه الوجهة لا يرى بأسا فى ضغط

التفسير الذى يهدف أولا إلى الوقوف على المعنى أكثر مما يهدف إلى اطلاع القارىء على الطرق التى أتت منها أقوال المفسرين وكم عدد قائليها .

والله أعلم ...

خاتمة البحث

نتائج البحث ومقترحاته :

وبعد : فهذا بحث « البغوى الفراء وتفسيره للقرآن الكريم » ، حاولت فيه – ما وسعتنى المحاولة – أن أكون فى كل ما قلته أقرب ما أكون إلى الواقع والصواب ، وإذا كان هناك من جديد فى هذا الموضوع – الذى جمع البحث شتات أفكاره المبعثرة فى كتب تراثنا الإسلامى قديمها وحديثها مخطوطها ومطبوعها – ، فإنما تكمن هذه الجدة فى تصحيح مفاهيم كثيرة فى تاريخ التفسير عامة وحول البغوى وتفسيره خاصة .

وإذا تجاوزنا عن النتائج التى توصل إليها البحث فى جانبى الحديث والفقه عند البغوى كما بدت فى آثاره – وهى نتائج مهمة تضعه فى عداد كبار الحفاظ والمحدثين ، كما تسلكه ضمن المجتهدين فى المذهب الشافعى مع تأخر العهد به – فربما كانت أهم النتائج التى توصل إليها البحث هى :

أولا : كشف هذا البحث عن الغاية الحقيقية لمصنفات البغوى ، أو السر وراء هذا التصنيف الذى جاء فى عمومه مائلا إلى الاختصار والتركيز سواء فى التفسير أو الحديث أو الفقه ، ونبه البحث إلى أن ذلك جزء من خطة تعليمية توجه بها البغوى إلى عوام عصره من الفرس وغيرهم ، يبصرهم فيها بنصوص الشرع وأحكامه كما بدا ذلك فى كتب الحديث وكتب الفقه – خاصة المؤلف منها بالفارسية – ويعرفهم فيها بلغة العرب ومعانى ألفاظها وطرائقها فى التعبير كما بدا ذلك واضحا فى تفسيره .

ثانيا : إن تدوين التفسير لم يبدأ فى القرن الثانى على أيدى تابعى التابعين - كما هو شائع بين العلماء - وإنما بدأ مبكرا عن ذلك على أيدى التابعين أنفسهم خاصة تلامذة ابن عباس كمجاهد بن جبر وسعيد بن جبير ، ولا يقلل من هذه الحقيقة عدم وجود تفاسير من هذه بين أيدينا ، فتلك قضية أخرى .

ثالثا : حين حاول البحث إبراز أهم الاتجاهات التفسيرية بعد تابعى التابعين ، أشار إلى أهمية الاتجاه اللغوى فى التفسير الذى حمل لواءه أصحاب كتب المعانى وتبلور على أيديهم وكان له الأثر الواضح فى كثير من الاتجاهات الأخرى ، كما طرح البحث هنا نظرة جديدة إلى تفسير الطبرى - الذى يسلكه الدارسون ضمن التفاسير بالمأثور - ومؤدى هذه النظرة هو أن الاتجاه الغالب على تفسير الطبرى - حقيقة - هو اتجاه نقدى للآثار التى ينقلها ، سواء كانت عن السلف أو اللغويين أو غيرهم ، وبهذا يمكن وصف تفسيره بأنه تفسير نقدى وليس تفسير أثريا .

رابعا : كما قدم البحث نظرة جديدة أخرى إلى تفسير البغوى « معالم التنزيل » - موضوع البحث - وقال : إنه تفسير أثرى لغوى أفاد صاحبه كثيرا من منهج اللغويين واتجاههم ، بحيث استطاع أن يصوغ نظريته فى التأويل على أساس من الفهم اللغوى العام أو سياق الآيات ، ولم يأل البحث جهدا أن يدعم هذه النظرة بالموازنة - من جهة - بين هذا المنهج - الذى تقوم فكرة السياق فيه بالدور الرئيسى - وبين منهج الأثريين كما صيغ عند ابن تيمية وتلامذته ، ثم بإيراد الأمثلة الكثيرة التى تبرز هذه الفكرة وتؤكدها من جهة أخرى .

خامسا : ومن النتيجتين السابقتين نخلص بنتيجة هامه هى أن كثيرا من نظراتنا إلى التفاسير وأحكامنا عليها تتسم بالسطحية والتسرع ، وأن الدراسة المتأنية لمناهج المفسرين واتجاهاتهم والبحث المستمر فى تاريخ التفسير يكشفان عن حقائق مغايرة تماما لهذه الأحكام السطحية .

سادسا : وربما كانت أهم النتائج التى يتحتم أن نشير إليها هنا هى رفض البحث لاتهام البغوى بالتساهل فى الأسانيد - وهو حافظ كبير وله دراية واسعة بمراتب الجرح والتعديل - وعدم تحريه الدقة فيما أخذ به منها ، ثم رفضه لاتهامه بالخلط بين الأقوال وعدم الدقة فى عرضها أو نسبتها إلى قائليها .

وقد اعتمد البحث فى رفض الاتهام الأول على واقع التفسير ، فأورد مرة مروياته فى باب يكثر فيه الوضع والاختلاق وهو باب فضل القرآن وفضائله ، واختبر هذه المرويات بما كشف عن التزامه بإيراد الصحيح منها دون غيره ، وأورد مرة أخرى مروياته من طريق يعرف عن صاحبه التساهل وعدم التمييز بين صحيح الحديث وموضوعه وهو أبو إسحق الثعلبى وقد كشف البحث مرة أخرى عن سلامة مروياته من هذا الطريق .

أما الاتهام الثانى فقد بدا عند دراسته الموضوعية متهافتا لا يقوم على أساس ففى مقارنة بين تفسيرى البغوى والطبرى لقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ﴾ (٢٦ الحجر) - وهو التفسير الذى اعتمد عليه صاحب الاتهام - لم نجد أى اختلاف بين التفسيرين سوى حذف الأسانيد إلى الأقوال عند البغوى ، وإثباتها عند الطبرى الولوع بإثبات كل الطرق .

أما اتهام البغوى بالإكثار من الإسرائيليات - وتلك حقيقة واقعة - فربما قلل من قيمة هذا الاتهام ما علمناه من الحقائق السابقة وهى :

أن تلك المشكلة قد نشبت فى الفكر الإسلامى عامة وأخذت بأعناق المفسرين حتى الذين التزموا منهم بنقدها وتخليص الآثار الإسلامية من باطلها ، وأن تفسير البغوى قد صنفه فى بداية حياته العلمية - والمشتغل بالدرس والتصنيف يعلم كيف تمثل المصنفات الأولى فى حياته مرحلة التحصيل العلمى بحيث تبدو فى نضج حياته العلمية وهى بحاجة إلى كثير من الصقل والتهذيب .

فإذا علمنا – بعد ذلك – أن البغوى لم يظهر التزاما بتنقية تفسيره من هذه الخرافات ، وعرفنا أنه قد استخنصه من أكثر التفاسير حشوا بها – أمكننا أن نضع محاولته اختصار تفسير الثعلبى فى مكانها الصحيح خاصة إذا قارنا تفسير البغوى بتفاسير الثعلبى والواحدى والخازن البغدادى .

وربما كان من المناسب هنا وقد أخذت هذه المشكلة التى نتداعى إلى تخليص آثارنا الإسلامية من خرافاتها وأباطيلها – تظهر فى عصرنا الحديث مغلفة ببريق أخاذ يبهر عيون العامة من المسلمين ويعشى أبصارهم عن حقيقة فكرنا الإسلامى وديننا الحنيف – أن نضم صوتنا إلى أصوات الداعين لتخليص آثارنا وتفاسيرنا القديمة للقرآن الكريم من هذه الإسرائيليات .

وإذا كانت أمامنا محاولات فردية لكبار من المفسرين – أمثال الحافظ ابن كثير ، والشيخ رشيد رضا ، ومحمود الألوسى – لم تثمر لنا الثمرة المأمولة فى هذا المجال ، فلا أقل من أن ترعى ذلك هيئة علمية إسلامية ، ولها فى الشباب المخلص من المسلمين ، والغيور على دينه خير معوان ، ثم يوكل إلى هذه الهيئة مهمة ألا يصدر تفسير للقرآن الكريم أو محاولة لفهمه إلا وهو خال من الإسرائيليات – مهما يكن لونها – وذلك على غرار اللجنة التى وكل إليها قديما ضبط المصحف لإخراجه وطبعه موافقا للرسم العثمانى خاصة وأن هذه الإسرائيليات المغلفة ما زالت تجد من يتقبلها فى جيلنا الحاضر المتخم بالتيارات الفكرية التى تغزو ثقافتنا الإسلامية ، وتشيع الفساد فى مفاهيم القرآن الكريم .

والله الموفق وهو الهادى إلى سواء السبيل والحمد لله رب العالمين .

مصـــادر البحـــث ومراجعـــه

أولا : القرآن وكتب التفسير والحديث

(أ) : القرآن الكريم

(ب) : كتب الحديث والتفسير

١ – أحكام القرآن – الجصاص الرازى طبع الأوقاف الإسلامية سنة ١٣٣٥هـ .

٢ – البحرالمحيط – أبو حيان الأندلسى طبع السعادة الأولى سنة ١٣٢٨هـ .

٣ – تفسير سورة يوسف – محمد رشيد رضا طبع المنار سنة ١٣٦٨ هـ .

٤ – تفسير القرآن الحكيم المشهور بتفسير المنار – رشيد رضا طبع المنار الثانية سنة ١٣٦٧ هـ .

٥ – تفسير القرآن العظيم – الحافظ ابن كثير طبع المنار سنة ١٣٤٣ هـ .

٦ – تفسير القمى النيسابورى بهامش الطبرى – ط الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٨ هـ .

٧ – جامع البيان فى تأويل آى القرآن – ابن جرير الطبرى ط الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٨ هـ .

٨ – الجامع لأحكام القرآن – القرطبى – طبع دار الكتب سنة ١٩٤٠ م .

٩ – الدرالمنثور – السيوطى طبع الميمنية بمصر سنة ١٣٠٦ هـ .

١٠ – روح المعانى فى تفسير القرآن والسبع المثانى – الألوسى ط المنيرية د – تاريخ .

١١ – سنن الترمذى بشرح ابن العربى طبع الصاوى سنة ١٩٣٤ م .
١٢ – صحيح البخارى – الإمام محمد بن إسماعيل طبع الأميرية ببولاق سنة ١٣١٢ هـ .
١٣ – صحيح مسلم – الإمام مسلم بن الحجاج طبع دار الطباعة العامرة سنة ١٣٣٠ هـ .
١٤ – لباب التأويل فى معانى التنزيل – الخازن البغدادى طبع التقدم سنة ١٣٣١ هـ .
١٥ – محاسن التأويل – جمال الدين القاسمى – ط دار إحياءالكتب العربية سنة ١٩٥٧ م .
١٦ – مجمع البيان فى تفسير القرآن – الطبرسى طبع سنة ١٣٧٣ هـ تصحيح الشعرانى .
١٧ – المسند – الإمام أحمد بن حنبل طبع الميمنية سنة ١٣٠٦ هـ .
١٨ – معالم التنزيل – البغوى الفراء طبع المنار سنة ١٣٤٣ هـ .

ثانيا : المخطوطات العربية

١٩ – أثر القرآن فى الدراسات النحوية د . عبدالعال سالم على مخطوط بدار العلوم .
٢٠ – تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام – شمس الدين الذهبى دار الكتب ٤٧٧٤ تاريخ .
٢١ – التهذيب فى فروع الشافعية البغوى الفراء دار الكتب ٤٨٨ فقه شافعى .
٢٢ – التيسير فى قواعد التفسير – الكافيجى – دار الكتب ٤٠٦ تفسير تيمور .
٢٣ – الحاكم الجشمى ومنهجه فى تفسير القرآن د . عدنان زرزور مخطوط بدار العلوم .
٢٤ – سير أعلام النبلاء – شمس الدين الذهبى دار الكتب ١٢١٩٥ ح .

٢٥ – شرح السنة وبيان اختلاف الفقهاء – البغوى الفراء – دار الكتب ٢٦٨ حديث .

٢٦ – شرح مصابيح السنة – ابن حاجى الهروى دار الكتب ٢٥٤ حديث .

٢٧ – شرح مصابيح السنة – زين العرب دار الكتب ٢٨١ حديث تيمور .

٢٨ – شرح مصابيح السنة – محمد بن سعيد السلمانى ميكروفيلم دار الكتب ٨٦٩٥ حديث .

٢٩ – شرح مصابيح السنة – ابن ملك الحنفى – ميكروفيلم دار الكتب ٧٧٤٢ حديث .

٣٠ – طبقات الأشعرية – أبو الحسن الفارسى – دار الكتب ٥٥٩ تاريخ تيمور .

٣١ – طبقات الحفاظ – السيوطى دار الكتب ٢٣٢٦٢ ب .

٣٢ – طبقات الشافعية – الأسدى دار الكتب ٥٧٩ تاريخ .

٣٣ – طبقات الشافعية – ابن قاضى شهبة – ميكروفيلم دار الكتب ٥٦١ تاريخ .

٣٤ – طبقات الشافعية – الأسنوى دار الكتب ٢٠٦٣ تاريخ طلعت .

٣٥ – طبقات المفسرين – الأودنى – ميكروفيلم دار الكتب ٣٤٦٦ تاريخ .

٣٦ – طبقات المفسرين – الداوودى – ميكروفيلم دار الكتب ٣٢ تاريخ .

٣٧ – عقد الجمان فى تاريخ الأعيان – بدر الدين العينى – دار الكتب ١٥٨٤ تاريخ .

٣٨ – عيون التواريخ – الكتبى – ميكروفيلم دار الكتب ١٣ تاريخ .

٣٩ – غاية النهاية فى طبقات القراء – ابن الجزرى دار الكتب ١٦١٦ تاريخ .

٤٠ – فتح الإله فى شرح المشكاة – ابن حجر – دار الكتب ٣٥٤ حديث .

٤١ – فتوى فى التفاسير – ابن تيمية – دار الكتب ٨٨٨ أدب تيمور .

٤٢ – الكافى فى معرفة علماء المذهب الشافعى – الخزرجى دار الكتب ٩٥ تاريخ .

٤٣ – لباب التهذيب – حسين الهروى – دار الكتب ١٨٦٢ فقه شافعى .
٤٤ – لواقح الأنوار فى طبقات الأخبار – الشعرانى – دار الكتب ٤٥٠٧ تاريخ .
٤٥ – مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح – ملا الهروى – دار الكتب ١١٣٢ حديث .
٤٦ – مشكاة المصابيح – الخطيب التبريزى – دار الكتب ٤٨١ حديث .
٤٧ – مصابيح السنة – البغوى الفراء – دار الكتب ٢٣٤ حديث .
٤٨ – مطالع الدقائق فى تحرير الجوامع والفوارق – الإسنوى دار الكتب ٢٧٧ فقه شافعى .
٤٩ – المفاتيح شرح المصابيح – الزيدانى دار الكتب ١٧٤٥ حديث .
٥٠ – المفاتيح شرح المصابيح – مظهر الدين الإيرانى – دار الكتب ٤٣٤٥ ب .
٥١ – المفاتيح فى حل المصابيح – الطيبى – دار الكتب ٤٣٨ حديث .
٥٢ – منتخب شرح السنة – مجهول المؤلف – دار الكتب ٨٥٨ حديث طلعت .
٥٣ – المنتقى من طبقات الشافعية – رضوان العقبى – دار الكتب ٢٥٨٠٤ ب .
٥٤ – الميسر فى شرح المصابيح – التوربشتى – دار الكتب ٢٠٥٥٧ ب .
٥٥ – نهاية التأميل فى علوم التنزيل – أبو حفص خطيب المسجد الأقصى دار الكتب ٤٧١ تفسير تيمور .
٥٦ – الوفيات – السيد حبيب – دار الكتب ٢٠٤٧٦ تاريخ طلعت .

ثالثا : المطبوعات العربيـة :

٥٧ – آثار البلاد وأخبار العباد – القزوينى طبع ليدن .

٥٨ - الإتقان فى علوم القرآن - السيوطى طبع حجازى سنة ١٩٤١ م .

٥٩ - أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم - المقدسى البشارى طبع ليدن الثانية .

٦٠ - الإحكام فى أصول الأحكام - ابن حزم طبع السعادة الأولى سنة ١٩٤٧ تصحيح أحمد شاكر .

٦١ - إحياء علوم الدين - الغزالى طبع دار الشعب سنة ١٩٦٩ م .

٦٢ - أخبار الدولة السلجوقية - صدر الدين أبو الفوارس طبع لاهور سنة ١٩٣٣ .

٦٣ - استخدام المصادر وطرق البحث فى التاريخ - د . على إبراهيم حسن طبع النهضة المصرية سنة ١٩٤٩ م .

٦٤ - أسد الغابة فى معرفة الصحابة - ابن الأثير طبع جمعية المعارف سنة ١٢٨٦ هـ .

٦٥ - الإسرائيليات فى التفسير والحديث - الشيخ محمد الذهبى طبع الأزهر سنة ١٩٦٨ م .

٦٦ - الإصابة فى تمييز الصحابة - ابن حجر طبع دار نهضة مصر بالفجالة تحقيق البجاوى .

٦٧ - إعجاز القرآن - عبد الكريم الخطيب - طبع دار الفكر العربى سنة ١٩٦٤ م .

٦٨ - إعجاز القرآن - مصطفى صادق الرافعى - طبع الاستقامة سنة ١٩٥٢ م .

٦٩ - إعجام الأعلام - محمود مصطفى - نشر جماعة دار العلوم سنة ١٩٣٥ م .

٧٠ - الأعلام - خير الدين الزركلى طبع الترق بدمشق الثانية .

٧١ - الاقتراح - السيوطى طبع المعارف بحيدر آباد الثانية سنة ١٣٥٩ م .

٧٢ - الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع - القاضى عياض طبع سنة ١٩٧٠ م تحقيق السيد صقر .

٧٣ – الأم – الإمام الشافعى – طبع دار الشعب سنة ١٩٦٨ م .
٧٤ – الأنساب – السمعانى طبع ليدن سنة ١٩١٢ م .
٧٥ – إيثار الحق على الخلق – محمد بن المرتضى اليمانى طبع الآداب والمؤيد سنة ١٣١٨ هـ .
٧٦ – بحوث فى الدين والوحى والقرآن – د. محمد بلتاجى طبع العثمانية سنة ١٩٧٢ م .
٧٧ – البداية والنهاية – ابن كثير طبع السعادة .
٧٧م – البرهان فى علوم القرآن – بدر الدين الزركشى طبع الحلبى ١٩٥٧ م . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم .
٧٨ – تاريخ آل سلجوق – العماد الأصفهانى الطبعة الأولى سنة ١٣٧٢ هـ .
٧٩ – تاريخ الأدب الفارسى – رضا شفق طبع دار الفكر العربى سنة ١٩٤٧ ترجمة د. هنداوى .
٨٠ – تاريخ الأدب فى إيران – براون طبع السعادة بمصر سنة ١٩٥٤ م ترجمة د. الشواربى .
٨١ – تاريخ الإسلام السياسى والدينى .... د. حسن إبراهيم حسن طبع النهضة المصرية سنة ١٩٦٧ م .
٨٢ – تاريخ التشريع الإسلامى – محمد الخضرى طبع الاستقامة الرابعة سنة ١٣٥٣ هـ .
٨٣ – تاريخ القرآن والتفسير – د عبد الله شحاتة طبع الهيئة المصرية للكتاب سنة ١٩٧٢ م .
٨٤ – تأويل مشكل القرآن – ابن قتيبة طبع سنة ١٩٥٤ م تحقيق السيد صقر .
٨٥ – تدريب الراوى – السيوطى طبع الخيرية سنة ١٣٠٧ هـ .
٨٦ – تذكرة الحفاظ – شمس الدين الذهبى طبع النظامية بحيدر أباد سنة ١٣٣٤ هـ .

٨٧ – التفسير – معالم حياته ومنهجه – أمين الخولى طبع جماعة الكتاب سنة ١٩٤٤ م .
٨٨ – التفسير ورجاله – محمد الفاضل بن عاشور طبع الأزهر سنة ١٩٧٠ م .
٨٩ – التفسير والمفسرون – الشيخ محمد حسين الذهبى طبع دار الكتب الحديثة سنة ١٩٦١م .
٩٠ – تكملة المجموع شرح المهذب – تقى الدين السبكى طبع التضامن الأخوى سنة ١٣٥٢ ﻫ .
٩١ – تهذيب التاريخ الكبير – ابن عساكر طبع روضة الشام سنة ١٣٣٢ ﻫ .
٩٢ – تهذيب التهذيب – ابن حجر – طبع النظامية بحيدر أباد سنة ١٣٢٦ ﻫ .
٩٣ – جواهر القرآن – الغزالى طبع مكتبة الجندى سنة ١٩٦٤ م .
٩٤ – الجوينى (إمام الحرمين) د فوقية حسين طبع وزارة الثقافة سنة ١٩٦٥ م .
٩٥ – حجة الله البالغة – الدهلوى – طبع المصرية السنية سنة ١٢٨٦ ﻫ .
٩٦ – حصول المأمول من علم الأصول – السيد صديق خان طبع التجارية سنة ١٩٣٨ م .
٩٧ – الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى – آدم متز – طبع لجنة التأليف والترجمة ترجمة أبى ريدة .
٩٨ – الخطط – المقريزى طبع بولاق سنة ١٢٧٠ ﻫ .
٩٩ – دائرة المعارف الإسلامية طبع الشعب سنة ١٩٧١ م .
١٠٠ – دائرة معارف القرن العشرين – محمد فريد وجدى الطبعة الثانية سنة ١٩٢٣ م .
١٠١ –دراسات فى القرآن د. السيد خليل طبع دار المعارف سنة ١٩٧٢ م .
١٠٢ – راحة الصدور – ابن الراوندى طبع دار القلم سنة ١٩٦٠ م .
١٠٢م –الرسالة– محمد بن إدريس الشافعى طبع دار التراث ١٩٧٩ م تحقيق أحمد محمد شاكر .

١٠٣ -الرسالة القشيرية - الإمام القشيرى طبع القاهرة سنة ١٣٤٦ هـ .
١٠٤ -الرسالة المستطرفة - الكتانى طبع بيروت سنة ١٣٣٢ هـ .
١٠٥ -روضات الجنات - الخوانسارى طبع بغداد الأولى د تاريخ .
١٠٦ -أبو زكريا الفراء - د أحمد مكى الأنصارى طبع المجلس الأعلى للفنون سنة ١٩٦٤ م .
١٠٧ -سفيان الثورى - د عبد الحليم محمود طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٠ م .
١٠٨ -سلاجقة إيران والعراق - د عبد النعيم محمد حسنين طبع النهضة المصرية سنة ١٩٥٩ م .
١٠٩ -الشافعى - محمد أبو زهرة طبع دار الفكر العربى سنة ١٩٤٨ م الثانية .
١١٠ -شذرات الذهب - ابن العماد طبع مكتبة القدس سنة ١٣٥٠ هـ .
١١١ -ضبط الأعلام - أحمد تيمور طبع دار إحياء الكتب العربية سنة ١٩٤٧ م .
١١٢ -الطبرى - د أحمد الحوفى طبع وزارة الثقافة سنة ١٩٦٣ م .
١١٣ -طبقات الشافعية - تاج الدين السبكى طبع الحسينية المصرية الأولى .
١١٤ -طبقات الشافعية - ابن هداية الله الحسينى - طبع بغداد .
١١٥ -طبقات المفسرين - السيوطى طبع ليدن سنة ١٨٣٩ م .
١١٦ -العبر فى أخبار من غبر - شمس الدين الذهبى طبع الكويت سنة ١٩٦١ م تحقيق فؤاد سيد .
١١٧ -العرائس (قصص الأنبياء) الثعلبى طبع اليوسفية .
١١٨ -فتاوى ابن تيمية - طبع كردستان العلمية بالقاهرة سنة ١٣٢٦ هـ.
١١٩ -فتح العزيز - الرافعى طبع المنيرية سنة ١٣٤٤ هـ بهامش المجموع للنووى .

١١٩م- الفتح الربانى لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى - أحمد عبدالرحمن البنا طبع دار الشهاب بالقاهرة د. ت .
١٢٠ -الفتوحات الإسلامية - زينى دحلان طبع الحسينية .
١٢١ -فتوح البلدان - البلاذرى طبع دار النشر للجامعيين سنة ١٩٥٧ م تحقيق أولاد الطباع .
١٢٢ -فجر الإسلام - أحمد أمين الطبعة الثانية .
١٢٣ - فضائل القرآن - ابن كثير طبع المنار سنة ١٣٤٣ هـ .
١٢٤ -فهرست المكتبة الأزهرية جزءى التفسير والحديث .
١٢٥ - الفهرست - ابن النديم طبع الرحمانية .
١٢٦ - فهرس دار الكتب العربية والمكتبات التى يضمها قسم المخطوطات بالدار .
١٢٧ - فهرس مخطوطات الظاهرية بدمشق - الفقه الشافعى .
١٢٨ -فهرس المخطوطات المصورة بالجامعة العربية - الفقه الشافعى .
١٢٩ -فهرس المستدرك على الكشاف - مكتبة الأوقاف ببغداد قسمى الفقه والأدب .
١٣٠ -الفوز الكبير فى أصول التفاسير - الدهلوى طبع المنيرية .
١٣١ -فى التصوف الإسلامى - نيكلسون طبع لجنة التأليف والترجمة سنة ١٩٤٧ م ترجمة أبى العلاء .
١٣٢ -القرآن والتفسير العصرى - بنت الشاطىء طبع دار المعارف سنة ١٩٧٠ م .
١٣٣ -القراءات واللهجات - عبدالوهاب حمودة طبع جامعة فؤاد الأول .
١٣٤ -الكامل فى التاريخ - ابن الأثير طبع المنيرية .
١٣٥ -كشف الظنون - حاجى خليفة طبع البهية باستامبول .

١٣٦ -اللباب فى تهذيب الأنساب - ابن الأثير طبع مكتبة القدسى سنة ١٣٥٧ هـ .

١٣٧ -مباحث فى علوم القرآن - د صبحى الصالح طبع الجامعة السورية سنة ١٩٥٨ م .

١٣٨ -مجاز القرآن - أبو عبيدة طبع دار الفكر العربى سنة ١٩٧٠ م .

١٣٩ -مجموعة الرسائل الكبرى - ابن تيمية طبع ونشر محمد صبيح .

١٤٠ -المجموع شرح المهذب - النووى طبع المنيرية سنة ١٣٤٤ هـ .

١٤١ -محاضرات فى تاريخ التفسير - د محمد بلتاجى ألقيت على طلاب الدراسات العليا بدار العلوم سنة ٧٢ ، ١٩٧٣ .

١٤٢ -المختصر فى أخبار البشر - أبو الفداء طبع الحسينية المصرية سنة ١٣٢٣ هـ .

١٤٣ -المذاهب الإسلامية - جولد تسيهر طبع سنة ١٩٥٤ م ترجمة عبدالحليم النجار .

١٤٤ -مرآة الجنان - اليافعى طبع النظامية بحيدر آباد سنة ١٣٣٨ هـ الأولى .

١٤٥ -المسالك والممالك - الاصطخرى - طبع وزارة الثقافة سنة ١٩٦١ م .

١٤٦ -المشتبه فى الرجال - شمس الدين الذهبى طبع دار إحياء الكتب العربية .

١٤٧ -المشترك وضعا والمفترق صقعا - ياقوت الحموى طبع مكتبة المثنى ببغداد .

١٤٨ -المصاحف - ابن أبى داود طبع تحقيق « آرثر جفرى » .

١٤٩ - معانى القرآن - الفراء طبع دار الكتب سنة ١٩٥٥ م تحقيق نجاتى والنجار .

١٥٠ - معجم الأسرات والأنساب - زامباور طبع جامعة فؤاد الأول سنة ١٩٥١ م .

١٥١ – معجم البلدان – ياقوت الحموى طبع طهران سنة ١٩٦٥م .
١٥٢ – معجم المؤلفين – عمر رضا كحالة طبع الترق بدمشق سنة ١٩٥٧ م .
١٥٣ – مفتاح السعادة ومصباح السيادة – طاش كبرى زاده طبع دار الكتب الحديثة .
١٥٤ – مفتاح السنة – محمد عبدالعزيز الخولى الطبعة الثانية سنة ١٩٢٨ م .
١٥٥ – مقدمتان فى علوم القرآن – طبع الصاوى الثانية سنة ١٩٧٢ تحقيق « آرثر جغرى » .
١٥٦ – مقدمة ابن خلدون طبع الأزهرية سنة ١٩٣٠ م .
١٥٧ – مقدمة فى أصول التفسير – ابن تيمية طبع الترق بدمشق سنة ١٩٣٦ م .
١٥٨ – مناقب الشافعى – الفخر الرازى طبع العلامية .
١٥٩ – المنتظم – ابن الجوزى طبع الهند سنة ١٣٥٨ هـ .
١٦٠ – منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن الكريم – د . مصطفى الصاوى طبع دار المعارف سنة ١٩٥٩ م .
١٦١ – مناهج فى التفسير – د . مصطفى الصاوى – نشر المعارف بإسكندرية سنة ١٩٧٢ .
١٦٢ – الموسوعة العربية الميسرة – شفيق غربال طبع دار القلم سنة ١٩٦٥ م الأولى .
١٦٣ – النجوم الزاهرة – ابن تغرى بردى طبع دار الكتب سنة ١٣٥٣ هـ .
١٦٤ – النسخ فى القرآن الكريم – د . مصطفى زيد طبع دار الفكر العربى سنة ١٩٦٣ م .
١٦٥ – نشأة التفسير فى الكتب المقدسة والقرآن – د . السيد خليل طبع الوكالة الشرقية سنة ١٩٥٤ م .

١٦٦ - نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام - على سامى النشار طبع دار المعارف الثالثة سنة ١٩٦٥ م .
١٦٧ - هدية العارفين - البغدادى - طبع البهية باستامبول .
١٦٨ - وفيات الأعيان - ابن خلكان طبع النهضة المصرية تحقيق محمد محيى الدين .

رابعا : دوريات ومراجع أجنبية ومترجمة :

١٦٩ - تاريخ الأدب العربى « كارل بروكلمان » طبع ألمانيا .
١٧٠ - تاريخ الأدب فى إيران د . ذبيح الله صفا طبع طهران سنة ١٣٣٩ هـ .
١٧١ - تاريخ حبيب السير - خواندمير طبع طهران بدون تاريخ .
١٧٢ - ريحانة الأدب - ميرزا محمد على مدرس طبع جامعة تبريز .
١٧٣ - الأهرام ١٩/٥/٧٢ مقال فى الإسرائيليات - د . بنت الشاطىء .

محتوى الكتاب وموضوعاته

الموضوع	صفحة

صدر للمؤلف

١ – اتجاهات التجديد فى تفسير القرآن الكريم فى مصر – دار التراث بالقاهرة ١٩٨٢ م – ١٤٠٢ هـ .

٢ – من هدى القرآن الكريم فى نظام الاجتماع وآداب السلوك – مطبعة المدينة – دار السلام بالقاهرة ١٩٨٥ م – ١٤٠٥ هـ .

٣ – بحوث فى تفسير القرآن الكريم (تاريخه – اتجاهاته – مناهجه) – مطبعة المدينة – دار السلام بالقاهرة ١٩٨٦ م – ١٤٠٦ هـ .

٤ – هداية القرآن الكريم فى الآفاق والأنفس وإعجازه العلمى – مطبعة المدينة – دار السلام بالقاهرة ١٩٨٦ م – ١٤٠٦ هـ .

٥ – البغوى الفراء وتفسيره للقرآن الكريم – مطبعة المدينة – دار السلام بالقاهرة ١٩٨٦ م – ١٤٠٦ هـ .

تحت الطبع

٦ – فى أحكام التركات (الميراث – الوصية – الوقف) دراسة مقارنة .

٧ – النكات القرآنية – الراغب الأصفهانى (٥٠٢ هـ) – تحقيق ودراسة .

٨ – غرر البيان لمبهمات القرآن – بدر الدين بن جماعة (٧٣٣ هـ) – تحقيق ودراسة .

٩ – من هدى القرآن الكريم فى نظام الاجتماع وآداب السلوك (الكتاب الثانى) .

١٠ – هداية القرآن الكريم فى الآفاق والأنفس وإعجازه العلمى (الكتاب الثانى) .